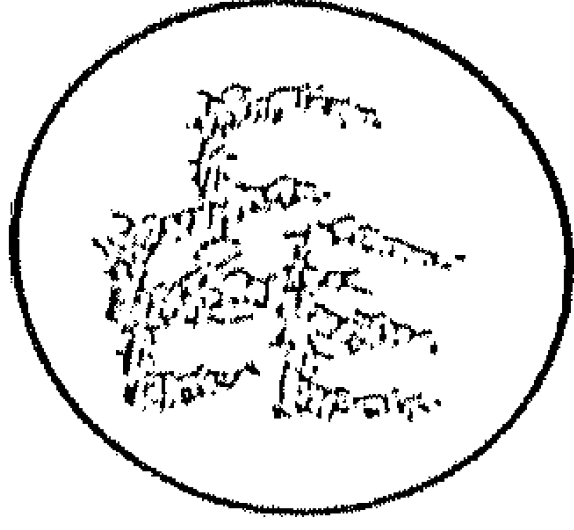




مركز دراسات الوحدة العربية

Fondazione Eni Enrico Mattei

ديمقراطية من دون ديمقراطيين

سياسات الانفتاح في العالم العربي / الإسلامي

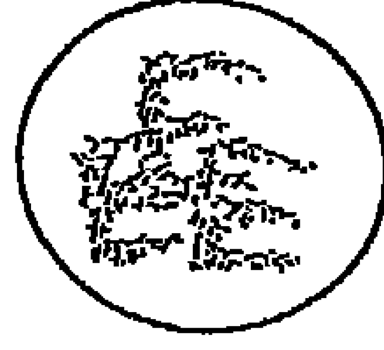
بحوث الندوة الفكرية التي نظمها

المعهد الإيطالي «فونداسيوني ايني انريكو ماتيي»

جون ... ...ن
ج... ...ريمر
غسا... ...رماسي
عزي... ...يس
جياكومو ... ...ان - فرانسوا بايار
فيليب فارغ   اوليفيه روا
غسان سلامة (معد)



مركز دراسات الوحدة العربية



Fondazione Eni Enrico Mattei

ديمقراطية من دون ديمقراطيين

سياسات الانفتاح في العالم العربي/الإسلامي

بحوث الندوة الفكرية التي نظمها
المعهد الإيطالي «فونداسيوني ايني انريكو ماتيي»

جون ووتربوري
جان ليكا
غسان سلامة
عزيز العظمة
جياكومو لوتشياني
فيليب فارغ
روجر اوين
غودرون كريمر
محمد عبد الباقي الهرماسي
فولكر برثيس
جان - فرانسوا بايار
اوليفييه روا
غسان سلامة (محرر)

الفهرسة أثناء النشر - إعداد مركز دراسات الوحدة العربية

ديمقراطية من دون ديمقراطيين: سياسات الانفتاح في العالم العربي/ الإسلامي: بحوث الندوة الفكرية التي نظمها المعهد الإيطالي «فونداسيوني ايني انريكو ماتيي»/ جون ووتربوري [وآخ.]؛ غسان سلامة (معدّ).

٣٩٠ ص.

يشتمل على فهرس.

١. الديمقراطية - البلدان العربية. ٢. الديمقراطية - البلدان الإسلامية. أ. ووتربوري، جون. ب. سلامة، غسان (معدّ). ج. المعهد الإيطالي «فونداسيوني ايني انريكو ماتيي».

321.809174927

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية»

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» شارع ليون ص.ب: ٦٠٠١ - ١١٣ - بيروت - لبنان

تلفون: ٨٦٩١٦٤ - ٨٠١٥٨٢ - ٨٠١٥٨٧

برقياً: «مرعربي» - بيروت

فاكس: ٨٦٥٥٤٨ (٩٦١١)

e-mail: info@caus.org.lb

Web Site: http://www.caus.org.lb

الطبعة الأولى: بيروت، كانون الثاني/ يناير ١٩٩٥

الطبعة الثانية: بيروت، كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٠

المحتويات

قائمة الأشكال

مُقَدِّمَة

أَيْنَ هُمُ الدِّيمُقراطِيّونَ؟

غسان سلامة (*)

ليس لنا أن نستغرب كثيراً عندما يبدي الغرب رضاءه لذيوع نموذجه السياسي في أنحاء العالم وهو النموذج المفضل الذي تبنّاه منذ أن دخل عصر الحداثة، بينما يبدي في الوقت نفسه قلقه على حقيقة هذا الذيوع وقابليته للبقاء. ولا يسع الغرب، وهو يشهد الديمقراطية التمثيلية تدخل إلى ثقافات أخرى، إلا أن يسلّم بقدر أو آخر من الصراحة بتفوقه هو، وبسلامة نموذج سياسي أثبت أنه جذّاب، إن لم يكن ضارباً بجذوره بعمق، في ما وراء الحدود الجغرافية للثقافة الغربية التي شهدت مولده. فمع نهاية الحرب الباردة، وانهيار الاتحاد السوفياتي، وضياع الثقة في السياسات الاراديوية المتسلطة، التي كانت سائدة بالأمس في الشرق كما في الجنوب، تزايدت بلا جدال فرص التوسع الكبير في انتشار الديمقراطية التمثيلية، سواء نتيجة فشل نماذج التحديث والتنظيم المنافسة أو نتيجة الانهيار المدوّي للقطب المضاد ذي الثقل الاستراتيجي، ومن ثم الايديولوجي والثقافي في الاتحاد السوفياتي.

ويبدو أنه تبدّدت بعض الشيء الشكوك القديمة والناجمة عن نزعة ثقافوية مفرطة أو عن عنصرية معلنة بدرجة أو بأخرى، في قدرة النموذج الديمقراطي الغربي على أن يعمّ العالم بأسره، متجاهلاً التمايزات الحضارية/ الثقافية: فإذا كان الأخذ بالديمقراطية (أو على وجه أكثر دقة، إذا كان تبنّي المؤسسات والممارسات التي يعتبرها الغرب ديمقراطية، أو على الأقل مماثلة لما لديه) ممكناً في المجر وبولندا، فمن غير المتوقع أن تكون هناك عقبة كؤود لا يمكن تخطّيها في أن يكون ذلك هو الحال أيضاً في مصر أو باكستان، في الجزائر أو في أوزبكستان. لقد ظل الحاجز الايديولوجي الذي غطت عليه الحرب الباردة، يؤدي وظيفته طوال نصف قرن، كأنما هو المعيار الأول لتوزيع دول العالم. وسمح اختفاؤه بإحياء الآمال في رؤية نموذج الديمقراطية التمثيلية، بعد نموذج الدولة الحديثة، ينتشر الأخذ به على نطاق

(*) استاذ في جامعة باريس ـ فرنسا.

أوسع بكثير. وسواء صحب هذا أو تلاه التواؤم مع قانون السوق، الذي ينتظر أن ينتشر العمل به هو الآخر في العالم أجمع، فإن ذلك لا ينبغي أن يقلق كثيراً العدد المتزايد من الدعاة الغربيين إلى الأخذ بالديمقراطية واحترام حقوق الانسان، سواء كانوا دولاً أو أفراداً. ولا ينتظر أن تقوم بعد الآن عقبة أمام تصدير النموذج الغربي ذي الغلبة في ميدان تنظيم السلطة: فالديمقراطية التمثيلية في طريقها إلى أن تصبح نوعاً من «الملكية المشتركة للانسانية» - وفي كل الأحوال، أسلوباً للحكم يعتبر متفوقاً على نطاق واسع. وبعد أن كانت الديمقراطية «علامة دالة»، غدت أيضاً، بفضل تغلغلها السياسي الشامل «تقييماً»؛ كانت «نظاماً» فأصبحت أيضاً «مبدأ».

وتطفو بالقوة نفسها، ولكن في الاتجاه العكسي، الفكرة القائلة إن العالم العربي/ الاسلامي يبدو رافضاً هذا التغيير بعناد، فهو متردد في أن يسلك هذا المسار، ويصمّ أذنيه عن تشجيع الخارج له على ذلك، وحسه متبلد ازاء ما تومىء إليه التطورات الجارية في الشرق الأوروبي، إن لم يكن إزاء النماذج التي يأخذ بها الشمال، وهو كاره لأن يشرع في عملية الأخذ حقيقةً بالديمقراطية. هكذا شاعت فكرة «الطابع الاستثنائي» الذي يتّسم به العالم العربي و/أو الاسلامي بين مدّاحي الديمقراطية ذوي النزعة العالمية، وكذلك بين المستشرقين المعتمدين، وهي نغمة كان لا بد من أن تعزّز رأي عدد من الدعاة المحليين لمفهوم «الأصالة» الثقافية أو الدينية، في مسلماتهم عن أنفسهم، إن لم يكن عن مجتمعاتهم. ويبدأ هذا المؤلف الجماعي بمناقشة هذا الطابع الاستثنائي المفترض، وحقيقته، وخطاب القائلين به. ولو أن هذا المؤلف تصدى مباشرة للموضوع لما تسنى الانتهاء طبعاً إلى رد قاطع، أي بأن الشيء أبيض أو أسود. ولكنه حاول، بمساهمات وكتابات جان ليكا، وجون ووتربوري وعزيز العظمة وآخرين، أن يبيّن إمكان قيام تنظيم سياسي من طراز ديمقراطي، حتى في بيئات معادية، حتى من دون وجود محامين متحمسين للدفاع عنه، وحتى من دون عملية «أدلجة» إرسائية مسبقة للقيم الخاصة به. فالديمقراطية، سواء أكانت استثناء أم لا، يمكن أن تظهر إلى حيّز الوجود كثمرة للضرورة وليس للإرادة، وأن تكون وليدة الضرورات الضاغطة وليست وليدة برامج محددة.

والتحليل المتعدد الجوانب المعروض هنا، كان يمكن أن يندرج جزئياً على الأقل، في اطار المنهج الذي استهله شومبيتر، أو دي بالما، أو هانتغتون، أو بشيفورسكي، لو لم تكن قد تكشفت بالفعل أوجه الضعف اللصيقة بهذا النهج[1]، والمشاكل التي يثيرها تطبيقه على المنطقة (ينتقد ليكا في هذا المجلد ذلك «التعريف الضعيف والشكلي للديمقراطية). ورغم ما بين هؤلاء الكتاب من الاختلافات، فقد جمع بينهم في تناولهم موضوع التحول الديمقراطي،

---

(١) Ian Shapiro, «Democratic Innovation: South Africa in Comparative Context,» *World Politics*, vol. 46, no. 1 (October 1993), pp. 121-150.

أنهم لا يركّزون على وجود قوى منظمة ترفع راية الديمقراطية في برنامجها، أو على التسهيلات التي تقدمها الثقافة السياسية السائدة أو العقبات التي تثيرها أمام تجربة الديمقراطية، أو على قوة المجتمع المدني المحلي، أو على ظهور إرادة عامة، بقدر ما يركّزون على تطور المؤسسات، وعلى المزايا الاقتصادية للأخذ بالديمقراطية، وعلى إمكان إبرام صفقات أو مواثيق بين القوى الفاعلة الرئيسية الموجودة على المسرح السياسي، بغض النظر عن ارتباطهم بالقواعد أو القيم الديمقراطية. غير أن ذلك لن يمنعنا، تحقيقاً للمقصد نفسه، من اقتراح تعريف للديمقراطية باعتبارها، في المحل الأول، ترتيباً مؤسسياً «يتيح ضمان» مشاركة المواطنين في اختيار قادتهم عن طريق الانتخاب، أو يخفف من غلواء السلطة من خلال عمليات مقايضة ومساومة تجري بين قوى متنافسة قليلة الاهتمام بالديمقراطية. ومن المفهوم طبعاً أن هذا التعريف الأولي لن يكفي لبيان المقصود بالديمقراطية، خاصة على المدى الطويل، إذ على الديمقراطية ـ كي تضمن بقاءها في ما وراء «الصفقة البدائية» ـ أن تغدو «مجموعة متشابكة من القواعد والبنى والممارسات»[٢].

أولاً: الاسلام والأصولية والديمقراطية

من المؤكد أن مثل هذا النهج لم يكن ليستطيع أن يفلت من غربال نقد النظريات المبالغة في ثقافويتها وهي العدو الطبيعي لهذه الرؤية «الميكانيكية» إلى حد ما للديمقراطية. فدعاة الهوة الثقافية العاكفون على دراسة هذا المجال يعارضون بذلك «الدعاة» الجدد «لعالمية» حقوق الانسان والتحول «الديمقراطي»، ويرجع هذا في المحل الأول إلى أن الإسلام، وهو الدين الغالب إلى حد بعيد في المنطقة الجغرافية الثقافية التي تجري دراستها في هذا المؤلف، يختلف في رأيهم اختلافاً عضوياً عن كل الأديان الأخرى في أنه يريد أن يكون ديناً ودولة في آن معاً، وأن النبي ﷺ تلقّى الوحي بدين وأسس دولة في الوقت نفسه، ولا يملك خلفاؤه أن يعزلوا أحد هذين العنصرين المتحدي الجوهر منذ البدء عن الآخر، دون أن يخونوا رسالته.

ومن العسير الاستناد إلى هذه الحجة، الشائعة بلا شك لدى الرأي العام في كثير من البلدان الأوروبية، لتفسير تأخير، إن لم يكن رفض، الأخذ بالنموذج الديمقراطي الغربي في الغالبية العظمى من المجتمعات الاسلامية. وعندما تناقش هذه المقولة بقدر من الأسلوب العلمي وحسن النية، فإنها لا تصمد للنقاش، أياً كانت زاوية البحث. إن الإنسان الديمقراطي، على الأقل في إطار التقاليد التي استهلتها الثورة الفرنسية، لا يستطيع أن يقبل

(٢) Jean Leca, «La Sociologie historique retombe-t-elle en enfance,» *Revue internationale des sciences sociales,* no. 133 (1992).

بإلغاء الطابع العالمي للحلم الديمقراطي، دون أن يتنكر لجوهر إعلان حقوق الانسان والمواطن. قد يستطيع أن يوائم بين توقعاته الديمقراطية والتطور غير المتكافىء للمجتمعات المختلفة، ويسلّم بأن الوصول إلى الديمقراطية لا يمكن أن يحدث في كل مكان في وقت واحد، لكنه لا يستطيع أن يقبل فرض حدود جغرافية أو انسانية أو علوية مفترضة، على انتشار القيم الديمقراطية وتوسيع نطاقها. ومن جانب آخر، من العسير على المسلم أن يقبل فكرة أن دينه لا يضفي مشروعيةً إلا على الاستبداد، حتى وإن كان مستعداً للاعتقاد بأن نظماً عديدة غير ديمقراطية عبر التاريخ قد اتخذت من الإسلام قاعدة سهلة لشرعيتها. إن كون المرء مسلماً صادقاً وديمقراطياً صادقاً في آن معاً، ليس من الزيغ في شيء: وحتى لو كان هذا قولاً بديهياً، فالتذكير به هنا لا يخلو من الفائدة.

وربما يكون أصحاب «نزعة الهوة الثقافية» على حق بشأن نقاط أخرى، أكثر قابلية لإثباتها تاريخياً، وفي المحل الأول بشأن حقيقة مؤداها أنه في الفكر الغربي ـ كما يلاحظ نوربوتو بوبيو، وغيره ـ يُنظر إلى الدكتاتورية باعتبارها ظاهرة مؤقتة واستثنائية، حتى وإن لم تثبت الممارسة التاريخية صحة هذه الفكرة. ففي التراث الروماني، كان الدكتاتور هو الوالي الذي يعهد إليه قانوناً بسلطات استثنائية بصورة موقتة لمواجهة غزو خارجي، أو تمرد لا يمكن السيطرة عليه، ولم يعتبر أبداً شكلاً طبيعياً للتنظيم السياسي. ولم يكن ذلك هو الحال في الواقع في الفكر العربي والاسلامي التقليدي حيث يمكن أن نلاحظ، مثلما أوضح رضوان السيد أو تشارلز باترورث، بل وعبد الله العروي، أن السلطة الاستبدادية تعتبر بصفة عامة هي القاعدة، وأن الديمقراطية هي الاستثناء، بافتراض أنها ينظر إليها حقاً كشكل ممكن من أشكال السلطة السياسية، وهو فرض لا يأخذه أصلاً في الحسبان الكثيرون من بناة الفكر الاسلامي[٣]. ومن ثم ففي رؤية تمتد عبر التاريخ، يبدو الفكر الاسلامي أكثر واقعية من الفكر الغربي، بمعنى أن النظم الأوتوقراطية المستبدة، وغير الديمقراطية على أي حال، كانت هي الأكثر عدداً والأطول عمراً في التاريخ العالمي، من الصين إلى أمريكا اللاتينية دون استثناء أوروبا، وذلك منذ القدم وحتى وقتنا الراهن. وكثيراً ما يتناسى المفكرون في الغرب أن النظم المستبدة هي القاعدة، وأن الديمقراطية تظل هي الاستثناء، على الأقل من الناحية العددية، لذلك ينبغي الاهتمام أولاً بتفسير ظهور الديمقراطية في بعض البلدان المحدودة بدلاً من الاهتمام بتفسير غيابها في البلدان الأخرى، وهي الغالبة.

لا شك أن الفكر الاسلامي أكثر واقعية، لكنه أيضاً أقل مؤاتاة للديمقراطية، خاصة في هذا التعارض شبه الوسواسي بين النظام والفوضى، بين السلطة الراسخة والحرب الأهلية

(٣) Ghassane Salamé, ed., *The Foundations of the Arab States* (London: Croom Helm, 1987).

المعممة. من منا لا يذكر لابن تيمية اعترافه بأنه يفضل وجود طاغية لمدة عام على مرور ليلة واحدة من دون حكومة؟ فما هو إذاً ذلك الضعف الداخلي في المجتمعات الاسلامية الذي يجعل رجال الفكر فيها دائماً على حذر، ويدفعهم إلى الخلط بين الحاجة إلى وجود سلطة عامة ـ وهو أمر مفهوم ـ وبين التورط مع كل أنواع النزعات التسلطية والتعاون معها؟ تختلف إجابات الكتاب الثلاثة السابق ذكرهم عن هذه الأسئلة، ولن نناقش هنا تلك الاجابات. بقيت نقطة أساسية: لنفترض أن هذا من المخلفات التي حملها إلينا تراث فلسفي طويل الأمد، فما هو التأثير الحقيقي ـ القابل للتحقق ـ لهذا التراث على التصرفات السياسية الراهنة؟ ألسنا نخلع على التراث المكتوب فعالية آنية ليست له (أو لم تعد له) بالضرورة، ولكننا نغالي في تقدير تلك الفعالية لأننا نعتقد أننا نعرف التراث أكثر مما نعرف الاتجاهات السياسية الحالية، أو لأن الكتاب المسلمين أو المستشرقين يكثرون الاشارة أو الاحالة إليه؟ هنا أيضاً تتباين القراءات الموضوعية للتراث، بين أنصار فهم لاتاريخي ما زال يلقي بثقله على السياسة المعاصرة، إن لم تكن الحديثة، ومن يعتقدون أن هذا التراث ليس سوى مرجعية رمزية لمجموعات ذات صيغة فاشية تفتقر إلى خطاب يضفي عليها المشروعية؟ وفي المجموعة الأولى، يلزم إبراز الحلف الضمني بين الاسلاميين المتطرفين وعديد من المستشرقين، الواثقين بالمثل من خصوصية الإسلام، بغض النظر عن الفوارق والاختلافات بين المسلمين.

ويقف أنصار نزعة «الهوة الثقافية» على أرضية أكثر صلابة عندما يراد الربط بين علمنة المجتمع ودمقرطته. وفي هذا، تشيع التعميمات، على الرغم من أن المسلمين المفروض أنهم متمسكون بالجمع بين الدين والدولة ليسوا من أنصار هذا الجمع في كل حين. وفضلاً عن ذلك، توجد في مجتمعات غير إسلامية حالات واضحة للربط بين الأمرين رغم خضوع تلك المجتمعات لنظم حكم ديمقراطية. وقد أوضح العروي تماماً كيف أن الفقه السياسي استقر في وقت مبكر جداً على تقريظ السلطة الاسلامية، قانعاً في الجملة بتحمّل السلطة المستبدة باسم الضرورة الملحة أو باسم وحدة الأمة، معدداً، كما فعل الماوردي وغيره، شروط السلطة الإسلامية «الصالحة»، وهو يعلم تماماً أن ذلك ترديد لكلام أسطوري الفحوى يرتبط بوظيفة «الفقيه» أكثر من كونه مطلباً حالاً موجهاً إلى الحاكم[٤]. ذلك أنه من العسير الاعتقاد بأن الفكر السياسي للفقهاء يتعارض بصورة جذرية مع السلطات التاريخية التي عرفها العالم الاسلامي. والواقع أنه في الحقيقة تصور طوباوي، متكرر، مزيّن أو متنوع الألوان والدرجات، ولا يواكبه بالضرورة سعي حثيث إلى تجسيده بصورة عملية. وهكذا تندرج الدعاوى المعاصرة لإقامة حكم الشريعة الاسلامية في استراتيجيات حديثة، حتى إذا كان السند الذي تقوم عليه مستمداً من تراث أعيد اختراعه.

---

(٤) عبد الله العروي، **مفهوم الدولة** (بيروت: دار التنوير، ١٩٨٤).

ويتبدى هذا مثلاً في ما يتعلق بوضع الأقليات غير الإسلامية. ولدى الأحزاب المنادية بمشروع إقامة حكم الشريعة رد سيكون من الخطأ رفضه فوراً، ومفاده أن النظام الإسلامي القائم على الشريعة يتقبل بسهولة مبدأ تعدد التشريعات، خاصة في مجال الأحوال الشخصية (التي يتسع مجالها كثيراً عنه في النظم القانونية الأخرى)، لصالح غير المسلمين. ولا ريب أن هذا يشكل مساساً واضحاً بالمبدأ القومي الحديث القائل بوحدة القانون بالنسبة إلى مجموع المواطنين. ولكن مناقضة هذا المبدأ تبدو في عيون كثيرين من أهل الأقليات، أهون كثيراً من حرمانها من حقها في التمسك بالقانون. والواقع أن مطالبة الإسلاميين بأن يستبعدوا من دائرة تطبيق الشريعة أولئك الذين لا يشاركونهم عقيدتهم، أيسر من جعلهم يقبلون المبادىء السياسية الغربية الخاصة بحماية الأقليات. وبعبارة أخرى، إذا شهد المجتمع عودة حقيقية إلى سيادة التراث الديني، فربما تصبح إقامة تعددية دينية، وبالتالي قانونية، فيه أيسر من إقامة تعددية سياسية (والأولى لا تستبعد الثانية بالضرورة). وهذا كلام قاس في حق الجهود المبذولة لنشر الديمقراطية لأنه يفترض سلفاً أن الأغلبيات الاسلامية لن يكون لها الحق في أن تتملص من تطبيق الشريعة، في حين أن الأقليات غير المسلمة سوف تتمتع بميزة القدرة على الإفلات من ذلك التطبيق. ولكن أعضاء هذه الأقليات سيكونون، في مثل هذا النظام، عرضة لسوء المعاملة مثل أعضاء الأغلبية المسلمة لأنهم سيحرمون من مساندة دولة محايدة وغير دينية ضد التجاوزات الممكنة من قبل قانونهم الطائفي الخاص بهم.

ما العمل إذاً كي يتسنّى للدين الاسلامي (بالنسبة إلى الأغلبية) وللأديان الأخرى (بالنسبة إلى الأقليات) أن يلعب، ليس فقط دور إضفاء المشروعية على السلطة السياسية، بل أيضاً دور الحد منها بل ومنازعتها؟ إن النزعة الاسلاموية الناشطة تلعب بالفعل هذا الدور المعارض في الوقت الحاضر، حتى في ايران نفسها أو السودان. فالمراد إذاً هو تصور مسار يسلكه الاسلامويون لا يجعلهم ينتقلون من المعارضة المطلقة لسلطة الآخرين، إلى إضفاء المشروعية المطلقة على سلطتهم إذا ما توصلوا إلى إقامتها. وبدلاً من السعي إلى تبديل فظ للسلطة ـ مثل الذي كان يدبر له في الجزائر في بداية عام ١٩٩٢، أو ذلك الذي جعل الثورة الإسلامية في ايران «تفترس» عدداً من أبنائها المعتدلين، أو ذلك الذي قام بالقوة في السودان مع النظام العسكري للفريق البشير ـ سيكون الأجدى السعي من أجل إتمام عملية توافق من الجانبين قبل وصول الإسلاميين المحتمل إلى السلطة وليس بعده. ومن الأفكار الأكثر جاذبية في هذا الشأن، فكرة إبرام مواثيق قبل الانتخابات، تبرمها السلطة القائمة مع مختلف العناصر المكونة للمعارضة، بما في ذلك الاسلامويون، ويجب أن تحدّد هذه الاتفاقات صراحة معنى تداول السلطة، ووظيفة أول انتخابات تجري، والانتخابات الأخرى التي تعقبها، وأن توفر ضمانات بشأن نوعية الاقتراع وبشأن الحفاظ بعد ذلك على أسلوب الانتخابات. ومن نافلة القول إن مثل هذه الصفقات على الأخذ تدريجياً بالديمقراطية

التمثيلية لن تكون ممكنة إلا إذا تعهد الاسلامويون بأن يعتبروا الخيارات التي سيأخذون بها بعد وصولهم إلى السلطة قابلة للعدول عنها بطريقة ديمقراطية، وبأن يسلموا بمشروعية الاعتراض على سياساتهم. وعلى النقيض من ذلك، إذا اعتبروا أنفسهم حملة مشروع سياسي سام، استعلائي، خارج عن متناول مراجعة لاحقة محتملة من قبل قوى سياسية واجتماعية أخرى، فإن هذه الاتفاقات تغدو أمراً لا يمكن التفكير فيه، إن لم يكن فاسداً وسيئاً.

وفي ما عدا حالة الإسلام، تظل العلاقة بين ما هو ديني وما هو سياسي مشبع بالديمقراطية علاقة غير مستقرة. ومن اللافت للنظر أن ألان تورين، وغيره، يصنف الحركات الاسلاموية بكل يسر ضمن خانة الدكتاتوريات، مع اعتبار حركة «التضامن» في بولندا المثل شبه الوحيد لانتصار حركة ديمقراطية في الحقبة المعاصرة. بل إن نظريته الخاصة بتحويل الفرد إلى رعية أكثر مدعاة للتشكك لأنها تعرّف الديمقراطية أولا بتعارضها مع التصور الديني، ثم تعرّفها على النقيض من ذلك بقدرة الرعية على معارضة الدولة والسوق بشيء يتجاوز السياسة، وقد يكون دينياً. وبهذا يريد تورين أن يتحقق تحويل الفرد إلى رعية، أي الفصل بين الانسان والمواطن وعدم استغراق الأول في الثاني، باللجوء إلى التراث، «لأن الفرد المنفصل عن كل تراث ليس سوى مستهلك للخيرات المادية والرمزية، عاجز عن مقاومة الضغوط والاغراءات التي يتلاعب بها القابضون على زمام السلطة»(٥). هذا مؤكد، لكن ما الذي يحول إذاً دون أن يتم هذا التحويل للفرد إلى رعية باللجوء إلى التراث لحساب الشأن الديني ورجال الدين؟ يقول تورين إنه لا شيء يحول دون ذلك، ويضيف أن عملية تحويل الفرد إلى رعية تظهر حيث تحدّ «الدعوة الدينية أو بصورة أوسع الدعوة الروحية» بصورة نشيطة من السلطة السياسية والاجتماعية. فالمشكلة هي إذاً معرفة ما إذا كانت الحركات الاسلامية تتسم بهذه الملامح على وجه الدقة، وإلى أي مدى. وبعبارة أخرى، نحن بصدد تحديد ما إذا كانت التيارات الأصولية الحالية حركات سياسية مثل الحركات التي تناضل التيارات الاسلاموية ضدها، أم أننا، على العكس، نشهد معهم تشكل قوى تتجاوز الشأن السياسي، ولها طابع مطلق أو على الأقل طابع مافوق السياسي.

إن الفكرة السائدة إلى حد كبير هي أننا في الخيار الأول بصدد سياسيين ناشطين، أو أحزاب، أو مجموعات تسعى إلى الاستيلاء على السلطة في الدولة. وربما ينبع كل الالتباس المحيط بالحركة الاسلاموية الحالية من طبيعتها السياسية في الأساس ومن خطابها العلني الذي يتجاوز ما هو سياسي، وبالتالي من ذلك السعي البهلواني الانتهازي المقلق والدائم إلى تحقيق تآلف بين طبيعتها السياسية وخطابها الديني. ولكن الأمور في الطرف المواجه ليست أكثر

---

(٥) Alain Touraine, *Critique de la modernité* (Paris: Fayard, 1992), p. 403.

بساطة. وقد أوضح عزيز العظمة في كتاب لامع، أن الدولة الحديثة في العالم العربي كانت علمانية في البداية، لكنها تواءمت شيئاً فشيئاً ولأسباب ترجع للانتهازية السياسية، مع القطاعات الاسلاموية من السكان، قبل أن تصبح هي نفسها أداة للأسلمة، في عملية ملتوية أفضت بها إلى تبنّي برامج من كانوا يزدرونها[٦]. وكان أوليفيه كاريه قد توصل من قبل إلى نتيجة مماثلة عندما درس في مصر الناصرية الكتب المدرسية، فوجد أنها ذات لون ديني فاقع في بلد كان مع ذلك يرفع راية العلمانية[٧]. ويوضح عزيز العظمة بادىء ذي بدء أن هذا الانزلاق تسارع في مصر في عهد السادات، وأن هذا التخلي من جانب الدولة الحديثة عن أصلها الليبرالي والعلماني المزدوج يتم في كل العالم العربي، لا سيما في العراق، وبقدر أقل في سوريا (وكان في مقدوره أن يضيف عن حق، جزائر جبهة التحرير الوطني). وعلى المستوى الفكري، يلاحظ العظمة باندهاش استسلام طبقات المثقفين الداعية إلى العلمانية (المرتبطة بالسلطة أو المنفصلة عنها) لانتصار النزعة الاسلاموية، حتى قبل انتصارها الفعلي.

وفي هذا المنظور، يتضح بجلاء أن إسلام الاسلامويين قد لا يكون سوى مجرد خطاب، وأن علمانية الدولة الحديثة هي بقية باقية تمت التضحية بها طلباً للاستمرار في السلطة. ومثل هذا الاستنتاج يشوّش بدرجة كبيرة ملامح القوتين الفاعلتين الرئيسيتين في النزاعات الدائرة ويحطّ بصورة كبيرة من مكانة العنصر الروحي في علاقته بالعنصر السياسي. ذلك أن الجانب الديني لم يعد يبدو كمرجع يتجاوز الجانب السياسي ويحدّ عند الاقتضاء من النزعة الاستبدادية، بل يبدو كأداة خطابية تستخدم في صراع رخيص على السلطة بين قوى تتشابه في جوهر الأمور بأكثر كثيراً مما تقبل الاعتراف به، نتيجة عدم مبالاتها بالديمقراطية وبالدين على حد سواء. وطبقاً لهذه النظرة لا يتميز الاسلامويون إلا باستخدامهم الدائب والأكثر كفاءة من الناحية السياسية العملية لمرجعية لا تتردد السلطات القائمة، بل والقوى المعارضة المسماة بالعلمانية، في اللجوء إليها عندما تشعر بالحاجة إلى ذلك. وإذا كان هذا هو الحال، فإنه ينبغي الكف عن طرح مسألة حالة الاسلام كحالة استثنائية متفردة بالمقارنة مع الأديان الأخرى (وكثيراً ما يلاحظ تشابه الاسلام مع المسيحية الشرقية على المستوى الاجتماعي والشعائري)، لنتساءل، بدلاً من ذلك، عن السبب في أن الاستناد لى المرجعية الدينية الخطابية مفيد من الناحية السياسية. ولن يكون هذا بحثاً في الفقه أو الفكر السياسي، ناهيك عن السوسيولوجيا الدينية، بقدر ما يكون من قبيل تحليل الخطاب وآثاره. وربما يمكن التماس بداية الاجابة عن هذا التساؤل (العملي) في انعدام مشروعية السلطات الدكتاتورية من الأساس - ومن ثم في تداعي خطابها القومي - وبصورة

---

(٦) عزيز العظمة، **العلمانية من منظور مختلف** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢).

(٧) Olivier Carré, dir., *L'Islam et l'état dans le monde d'aujourd'hui* (Paris: Presses universitaires de France, 1982).

خاصة في تجزؤ المجتمعات بفعل عوامل غير دينية تجزؤاً يجعل من المرجعية الدينية دعوة سامية إلى توحيد الصف حول الدولة ولمصلحتها.

ومع تصاعد المعارضة الاسلاموية الملحوظ في كل مكان، لا يستطيع هذا الكتاب أن يتفادى تلك المسائل. فيوضح جان ليكا عن حق بأن الطابع «الاستثنائي» المزعوم للمجتمعات العربية يرتبط بصفة عامة «باستثنائية» الاسلام، ولكن هذا الارتباط ليس فريداً في بابه: فمثلما لاحظ إرنست غيلنر، ربما كان الوطن العربي استثنائياً (بالمعنى السلبي) في علاقته بالديمقراطية بسبب عوامل تاريخية فريدة، لكنها غير ناشئة بالضرورة عن انتشار العقيدة الاسلامية وغلبتها فيه، فمن الذي يجب مساءلته إذاً: أهو «الاسلام مذ وجد» أم الاسلامويون المعاصرون؟ ويكشف جون ووتربوري النقاب عن «معضلة تحليلية» حقيقة، قائلاً إن نشر الديمقراطية يكسب بتجاوز هذا العامل أكثر مما يكسب باستخدامه بطريقة انتهازية بدرجة أو بأخرى. وتذكر غودرون كريمر أيضاً خطاب الإسلامويين وتصرفاتهم في مواجهة السياسة التي تتبعها الحكومات القائمة من باب رد الفعل والتي تتميز بالتساهل والاستبعاد في الوقت نفسه. وتظل النتائج غير مؤكدة وغامضة، كما لو أن زمن الحساب لم يحن بعد. ويركز عزيز العظمة بدوره على الطبيعة الشمولية للخطاب الإسلاموي الذي تستبد به، في غالبيته الساحقة، فكرة وحدة التاريخ والتطابق شبه التلقائي بين التاريخ والاسلام والمجتمع والسلطة المزمع إقامتها، إذ إن «النزعة الديمقراطية» في خطاب الأوساط والحركات الأصولية ما هي في الواقع إلا وسيلة لترجمة فكرة الوحدة المجتمعية من مثل أعلى لتشكيل بنية المجتمع إلى حقيقة واقعة في بناء الدولة. وهذا النوع من تنظيم الدولة ينبذ بطبيعة الحال أية تعددية سياسية على الطراز الغربي، ولا يستبقي سوى تعددية الطوائف الدينية أو تعددية «الحضارات العالمية». ويتناول هذا الكتاب بالتفحص والبحث حالات أخرى، فيلاحظ جان ـ فرانسوا بايار أن الاسلام في تركيا يشهد يقظة لا تشكل خطراً على الديمقراطية، بل قد تساعد، على العكس، على تعميق جذورها، مثلما فعلت الأحزاب التي ترفع راية الكاثوليكية، كأنما دون أن تدري، في عدد من البلدان الأوروبية.

ثانياً: هل الديمقراطية سجينة العصبيات؟

إذا كان الفكر الديني المسيّس، غير القائم على إعمال العقل، حقيقة واقعة تثير مشاكل لم يحن بعد وقت القطع فيها برأي، فليس هذا شأن العصبية المنظمة ـ التي وفق جان ليكا، إذ حددها بأنها «روح الانتماء إلى جماعة معينة» ـ والتي لا بد من أن يساعد دوامها أو ظهورها في تفسير تفشّي الخطاب الديني سواء كمرجعية تتجاوز التقسيمات، إن لم تكن مرجعية توحيدية، أو تفسير التأخير في نشر الديمقراطية. وفي مثل هذا البحث لا يمكن الاقتصار على المعايير التقليدية الصرف. ذلك أنه، إذا لم يكن في مقدور أي انسان أن

يجادل في فائدة قراءة خلدونية للمجتمعات موضع الدراسة هنا، فلا يمكن أيضاً تجاهل حدود مثل هذه القراءة في نهاية القرن العشرين: إن العصبيات قائمة بالفعل، لكنها عصبيات حضرية مثلما هي ريفية، والأكثر أهمية أنها تغذّى أكثر مما تورث تلقائياً. إن «الأمم»، وهي من نواتج التخطيط الستاليني، موجودة ـ كما يقول أوليفييه روا ـ ضمن الهويات الذاتية لشعوب آسيا الوسطى، مثلما توجد الجماعات العرقية التي مرت عليها قرون، سواء بسواء، ويمكن سحب المفهوم على الطبقة الثالثة المركبة من عناصر متعددة والتي تعيش في الحواضر مثلما يمكن سحبه على المجموعات العرقية أو الطائفية أو اللغوية التقليدية. وإذا كان هناك اختلاف «بين العصبيات التقليدية التي تتشكل من جديد تحت تأثير وجود الدولة، وتلك العصبيات الجديدة، فإنه يتمثل في أن الأولى تتذكر أن لها أصلاً»(٨). وأية قراءة بسيطة لهذه المجتمعات تغدو حتماً ودائماً تبسيطاً مفرطاً ومخلاً نظراً إلى أنه يستحيل تجاهل الأضرار الفاحشة التي تسببها الحداثة لآثار الهوية الذاتية الموروثة عن ماضٍ سحيق. ولذلك كان لا بد من استكمال فهم الأوضاع في سوريا انطلاقاً من تعدد الطوائف الدينية فيها، على طريقة ميشيل سورات، بقراءة أخرى تبدأ من الدولة وتعود إليها، وعلى طريقة فولكر برثيس في هذا الكتاب: فالقراءتان لا تستبعد الواحدة منهما الأخرى، وإنما تتكاملان وتوضحان بعضهما بعضاً.

والواقع أن استمرار العصبيات التقليدية وظهور عصبيات أخرى يطرح مشكلة أكثر خطورة، هي أن الأمة والديمقراطية متعاصرتان، ومتآلفتان إلى حد ما، في تاريخ المجتمعات الغربية. إن فكرة الأمة مبنية في الحقيقة على فكرة الفرد، التي كانت تشكل العنصر التأسيسي فيها في البداية والتي تكتسب بفضل دمقرطة النظام السياسي، حق الإسهام في تشكيل مستقبل المجموع. وهذا الثالوث المكوّن من الأمة والفرد والديمقراطية لا يسهل التحقق من وجوده في المجتمعات التي تسعى إلى الديمقراطية في حين يظل الحدان الأولان من المعادلة هشين وسطحيين ومهددين وقابلين في ما يبدو للانتكاس. وينبغي أن نأخذ مأخذ الجد بقدر أكبر الأنظمة السياسية التي تقول إن نشر الديمقراطية ربما يفضي، ليس فقط إلى إنهاء سلطانها الاستبدادي، بل أيضاً إلى انهيار الدولة بأكملها. ولسنا هنا بصدد مجرد دعاية: فمنذ اللحظة التي ترى فيها العصبيات الخاضعة أن أية ظاهرة انفتاح في النظم الاستبدادية هي في الواقع علامة على ضعف العصبية المهيمنة، يصعب عليها أن تتفادى الانزلاق نحو اتجاهات الطرد والانفلات من المركز، وبذلك تنتقل من مجرد رفض النظام الدكتاتوري إلى رفض الدولة التي ترسم حدوده الجغرافية وتغذيه وتزوده بالمشروعية القانونية.

ولئن بدت هذه المسألة حادة بصفة خاصة في غالبية المجتمعات الاسلامية، فإن هذا لا

(٨) انظر البحث الخاص بأوليفييه روا ضمن هذا الكتاب.

يرجع إلى أنها فسيفساءات (فأوروبا أكثر شبهاً من نواحٍ عدة بالفسيفساء من الوطن العربي الذي تظهر داخله بسهولة أغلبية دينية وطائفية ولغوية واضحة) بقدر ما يرجع إلى أن بقاء تأثير العصبيات القديمة ـ القبلية، العرقية، الطائفية ـ ووجود بيئة مؤاتية (وبصفة خاصة بسبب تفشّي الدعوة الجديدة إلى التمسك بالتراث) لتشكيل عصبيات جديدة كانا عاملين سلبيين أمام ظهور الثالوث السابق ذكره. لقد عانت «الأمة» من المشروعية المعترف بها، بقدر أو بآخر، لهذه العصبيات على امتداد تاريخ الخلافة والتاريخ البيزنطي والفارسي والعثماني، وعانى «الفرد» بقدر أكبر، وهو ما يفسر أن النماذج الديمقراطية الغربية الأكثر أهمية بالنسبة إلى المنطقة هي ليست النماذج التي تستند إلى هذا الثالوث المتسلسل (الأمة ـ الفرد ـ الديمقراطية) بقدر ما هي النماذج المعترف فيها بمشروعية درجة معينة من العصبيات المتنوعة في الحياة الاجتماعية والسياسية.

هذا هو السبب في أن الديمقراطيين في العالم الإسلامي لا يستطيعون بسهولة أن يتفادوا التفكير بادىء ذي بدء في مكانة الفرد في مجتمعاتهم، وهو تفكير أصبح أكثر إلحاحاً من جراء المعالجة شبه الأسطورية للعامل الديمغرافي، كما أصبح من المتعيّن النظر إلى نشر الديمقراطية باعتباره منافسة بين أنداد في مجتمع تخلّى إلى حد بعيد عن طابعه الأبوي ـ وهذا تدعونا إليه فرضية مبتكرة لفيليب فارغ وقد عرضها في هذا المجلد. عندما تدعو السوسيولوجيا الغربية الديمقراطيين إلى نبذ الفردية المتطرفة، إلى جانب نضالهم الأكثر تقليدية ضد النزعة الاستبدادية، فلا يسعنا في العالم الثالث إلا الحذر في اتباع دعواها. وهنا توجد جبهتان: فإلى جانب النضال (المشترك) ضد الاستبداد ينبغي شن نضال آخر لمنع المجموعات الطائفية من محاصرة الأفراد في داخلها. وهكذا يصبح السعي من أجل الديمقراطية مسيرة من أربعة أشواط، تبدأ من الدولة بأكثر مما تبدأ من الأمة، وتعترف بالعصبيات المتنوعة أثناء مسيرتها، وتعيد بعد ذلك للفرد قيمته، وتفضي إلى قدر من التجربة الديمقراطية. إن المهمة شاقة بالتحديد لأنه ينبغي النظر إلى الديمقراطية في الوقت نفسه باعتبارها دفاعاً عن الجماعات السابقة على وجود الدولة من قديم، وباعتبارها دفاعاً عن الفرد في مواجَهة التسلط المزدوج لهذه الجماعات نفسها وللدولة، في تنافس عليه.

ومن ثم، فإن قيام الدولة الحديثة يشكّل في ظل هذا المناخ الاستبدادي، نعمة ونقمة في الوقت نفسه. وإذا كانت قد سمحت للفرد، في ظل حركة التقليد للغرب خالق نموذج الدولة الحديثة، بأن يحدّد هويته خارج نطاق العصبية، فقد اضطرته أيضاً إلى التسليم بأنه ينبغي له منذئذ فصاعداً أن يخضع للقيد المزدوج للعصبية التي ينحدر منها (حتى وإن دفعته الدولة إلى تجاوزها) وللدولة التي أضحى يتبعها من الآن فصاعداً. إن الحرية الفردية، عندما تغدو ممكنة، تكون ثمرة لتوازن جرى التفكير فيه بصورة فردية وجرى تحقيقه بصورة ماهرة بين ذينك القيدين، حيث يلعب كل منهما دور الثقل الموازن بالنسبة إلى الآخر، وحيث

يستخدم الفرد الدولة الجديدة ليرخي قبضة عصبيته عليه، ليخرج من نسق القيم الخاص بها، ليتمرد على سلطاتها الراسخة - وهو يتدثر في عصبيته الأصلية لمحاولة الحدّ من التسلط المتنامي، الاستبدادي، بل التعسفي، لجهاز الدولة الآخذ في التشكّل[٩].

هذا هو السبب في أن عملية نشر الديمقراطية انطلاقاً من تحقيق التطابق بين الأمة والديمقراطية أشبه بجهد ضائع مثل محاولة سيزيف. ذلك أن ما يعد أمة هنا ليس سوى خيال، وطالما أنها خيال، فإنها متعدّدة الملامح، أو على الأقل لها بدائل عديدة، وهي في كل الأحوال لم تضرب بجذورها إلا حديثاً وعلى نحو غير كاف. لقد أعطي هذا المفهوم (الأمة) إلى العديد من الجماعات البشرية المحلية، التي تتفاوت أهميتها وتنظيمها، بحيث لم يعد يستطيع الحفاظ على بريق مرجعيته الفريدة، المقصورة عليه أو السائدة على أقل تقدير. ومن ثم ينبغي التفكير في الديمقراطية دون تسوية مشكلة الهوية الوطنية مسبقاً. ولو كان أحد اليعاقبة jacobins المخلصين موجوداً، لقال إنه من المستحيل أن نحرق المراحل على هذا النحو: فالأمة أولاً، وبعد ذلك دمقرطتها. ولكن بعد عقود من إنشاء الدول الحديثة، نجدنا مضطرين إلى القول بأنه لا يمكن أن نعلّق نشر الديمقراطية إلى ما لا نهاية على هبوط حمى التطلع القومي و/أو الحمى القومية المتشددة، وهي حمى تنضاف إلى الوجود العيني لدول ذات نزوع قومي، ولأجهزة منهمكة في البناء (بالمعنى الذي قصده فوكو وليس بمعنى بناء الأمة)، إن لم يكن في التشكيل المقصود لأمة ما، تكون بالنسبة إلى الدولة لحمتها وسداها، وبالنسبة إلى الشعب تعبيراً عن تسييسه المستقل. تلك هي المعضلة التي تدعو إلى تعريف نشر الديمقراطية بصورة أكثر صراحة بذكر مزاياها لا كهدف سامٍ بل كوسيلة لتنظيم السلطة سلمياً ولتجنب الحروب الأهلية. فيمكن القول إنها لا تشكل استكمالاً طبيعياً لتطور ثنائي الفرد والأمة بقدر ما تشكّل علاجاً للعجز عملياً عن تحقيق التزاوج بين ذلك الثنائي والواقع المناوىء ولكن مكمّل، والمتمثل في أجهزة الدولة والعصبيات.

وبناء على ذلك، يبدو ألا مناص من ربط هذه العملية بتطور مصطلح الطبقات الاجتماعية. وفي هذا المجال أيضاً، تبدو أطروحات آلان تورين مشكوكاً فيها على أقل تقدير: فقد كتب يقول «حيث كان النزاع في ما بين الطبقات قوياً، كانت الديمقراطية قوية هي أيضاً [...]، إن الديمقراطية تفترض وجود مجتمع مدني له بنية قوية، يرتبط بمجتمع سياسي متكامل، كلاهما مستقل بقدر الإمكان عن الدولة باعتبارها السلطة التي تعمل باسم الأمة»[١٠]. لقد أصبح اشتراط قيام المجتمع المدني هو ذلك الغائب الحاضر في الخطاب الشرق أوسطي (وكذلك الخطاب الشرق أوروبي) بشأن التحول الديمقراطي، إنه الشعار المفضل لمن يريدون مدّ بصرهم إلى ما وراء

---

(٩) للإطلاع على قراءة أقرب إلى منهج توكفيل منها إلى منهج ابن خلدون لهذا التطور المقارن في ايران وتركيا، يمكن الرجوع إلى بحث جان فرانسوا بايار ضمن هذا الكتاب.

(١٠) Tourainc, *Critique de la modernité,* p. 382.

انهيار الأجهزة الاستبدادية الضخمة، وهي كلمة السر لفئات المثقفين الفَرِقين من السياسة والذين يدعون إلى الديمقراطية دون أن يجرأوا على نطق اسمها. إن فكرة الارتباط بين حدة الصراع الطبقي ونوعية الديمقراطية فكرة أكثر طرافة وجدة، خاصة إذا نظر إليها في مواجهة التعارض بين تحيّز المطالب الاجتماعية والولاء الوطني للقرار السياسي، إذ يغدو هذا الأخير أكثر استقلالاً عن الصراع الاجتماعي كلما توافرت له إمكانيات تجاوز انقساماته، وإمكانية أن يكون أكثر من مرآة له، أن يكون تجاوزاً له. ومع ذلك، فمن النقاط التي تحظى بتوافق الآراء في هذا المجلد، التشكك العميق في العلاقة السببية بين الأخذ بالليبرالية الاقتصادية والانفتاح الديمقراطي، فيذكر ليكا أن «ظهور قطاع خاص ليس له مطلقاً معنى ملتبس»، في حين يصر آخرون (ووتربوري، سلامة، بايار، الهرماسي) على الاستراتيجيات التعددية «للطبقات المتوسطة الجديدة» التي ظلت حتى الآن أكثر ميلاً إلى دعم النظم الاستبدادية التي شجعت قيامها منها إلى مساءلتها، ناهيك عن طرح أنفسها كخليفة لها.

لكن علينا أن نتساءل أولاً عما هو المجتمع المدني في هذا الحيّز الثقافي الاسلامي؟ لنلاحظ في المحل الأول أن السكان ليسوا حقاً بالصورة الشائعة عنهم، وأنهم يتطورون سريعاً، وإن لم يكن أبداً في الاتجاه المفترض عامة (فارغ). ثم أين هي الطبقات التي نريد أن نراها وهي تتصارع، لكي نلقي الضوء بمزيد من الصراحة على دور الدولة باعتبارها تجسيداً للأمة، أو على الأقل باعتبارها الناطق بلسان «مصالحها»؟ يقدم محمد عابد الجابري إجابة واضحة، في شكل سؤال جديد: «هل يمكن أن نرى قيام الديمقراطية في مجتمع ليس «مدنياً»، هل يمكن أن نرى مجتمعاً مدنياً يقوم بطرق غير ديمقراطية؟ إن هذا السؤال المزدوج يقوم بالطبع على نفي مزدوج، نفي وجود المجتمع المدني ونفي وجود الممارسة الديمقراطية، سواء بسواء. فعندما حلل الجابري ما أسميناه في مكان آخر «اللحظة الليبرالية الأولى» في المنطقة[١١]، أرجع فشلها المبكر والذي لا جدال فيه إلى أن «التجربة الديمقراطية» كانت حينذاك عملية تجريب تقوم بها الدولة على المجتمع بقصد السيطرة عليه، وليس وسيلة لسيطرة المجتمع على الدولة. ومضى قائلاً إنه أعقبت هذه التجربة، دولة العسكر، وهي دولة «افترست» المجتمع المدني بحظر قيام مؤسسات خارجة عن الدولة. بل إن هذا النوع من الدول كان في تقديره أكثر استبداداً من النموذج السوفياتي، لأن الاتحاد السوفياتي كان يستند إلى حزب أفرز دولة وجيشاً، في حين أن نموذج الشرق الأوسط عبارة عن جيش أنشأ دولته وحزبه. وتبنى الجابري تفسيراً كنا قدمناه[١٢]، عزا فيه ضعف المجتمع المدني إلى هشاشة الحاضرة العربية

---

(١١) غسان سلامة، **نحو عقد اجتماعي عربي جديد: بحث في الشرعية الدستورية**، سلسلة الثقافة القومية؛ ١٠ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧).

(١٢) غسان سلامة، **المجتمع والدولة في المشرق العربي**، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، محور المجتمع والدولة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧).

والإسلامية في مواجهة تسلط «المجتمع الريفي - البدوي بمؤسساته، وقيمه، وعاداته، وسلوكه». وفي الختام، استخلص الجابري قاعدة تؤكد الفضيلة العلاجية للديمقراطية، ملاحظاً أن النخبات المحلية ليست تواقة إلى قيامها، لذا فهو يدعو إلى تحقيقها لأنها «علاج»، حتى وإن لم يكن المريض قد وعى بعد خطورة مرضه، وتلك نتيجة مثيرة للاهتمام خاصة لأن الكاتب المذكور أصبح مشهوراً ببحثه عن الأسس الأصولية، أو على الأقل الفقهية، للظواهر السياسية.

ورغم هذا المخرج اللبق، ما زال التساؤل غير قانع على الاطلاق بوصفه «العلاج» الديمقراطي: فأياً كان التعريف المعتمد، ما فتيء المجتمع المدني يثير مشكلة بعد تصديره إلى تلك البقاع (بل وفي البلدان التي نشأ فيها أصلاً). فإذا سرنا على خطى هيغل وسلمنا بأن المجتمع المدني هو في المحل الأول لحظة في عملية تكوين الدولة، فكيف يمكن تطويع هذا التعريف ليوائم الأوضاع التي تمّ فيها «استيراد» الدولة بمعنى الكلمة حسب تعبير الجابري وبرتراند بادي أيضاً[١٣]، وشهدت فيها هذه الدولة - على أي حال - جهازها البيروقراطي يقام حتى قبل أن يتحقق المجتمع المدني بمعناه الهيغلي؟ هل ينبغي إذاً أن نساير بعض علماء الاجتماع المتأسلمين الهيغليين (وبالتبعية رأي غيلنر) في تمييزهم بين مجتمعين مدنيين: المجتمع المدني التقليدي الذي أنشأ فعلاً عديداً من الدول، والمجتمع المدني الحديث، التابع، المتغرب الذي أفرزته الدولة الحديثة التي ولدت موسومة بالخطيئة الأولى لأبوتها الاستعمارية؟ هل نستطيع حقاً الحديث عن التعايش، أو بتعبير أدق عن التراكب، عن التنافس، عن الصراع بين مجتمعين، أحدهما «أصيل»، والآخر «مضاف زيادة»؟ إن اللجوء إلى ماركس لا يفيد كثيراً، لأن المجتمع المدني عنده هو المجتمع الذي أنتجته في حقبة تاريخية معينة قوة فاعلة معينة، هي البرجوازية. فالبحث عن البرجوازية العربية أو الفارسية كأصل للدول القائمة لن يكون مثمراً... في رأي ماركس نفسه، أو مفسريه المحليين.

ثالثاً: الدولة وقرناؤها

يمكن أن نفهم بسهولة مما سلف أن الطرف الأساسي في مسيرة يحتمل أن تكون ديمقراطية هو الدولة، أكثر منه الفرد، أو المجتمع المحلي، أو الأمة، أو الطبقة، أو السوق، وأنها تسبق هذه العوامل على كل حال. فما زال منطق السياسة مماثلاً للدولة، الدولة الاستبدادية، وعلى نحو أكثر دقة القوى التي استطاعت أن تستحوذ على التراث البيروقراطي للاستعمار الفرنسي أو البريطاني، أو تراث الاتحاد السوفياتي السابق، وذلك طالما بقيت المسألة الوطنية مفتوحة، طالما أن الثقافة (التي لا يجد لها ووتربوري تعريفاً مقنعاً) المحرومة من الازدهار

---

(١٣) Bertrand Badie, *L'Etat importe: L'Occidentalisation de l'ordre politique* (Paris: Fayard, 1992).

الجماعي، تتحدّد بصفة رئيسية بمعارضتها للآخر، بمقاييس قومية أو دينية، وعلى نحو أكثر شيوعاً، في اطار مزيج من ذينك العنصرين. إن استحواذ عصبيات الشيوعيين السابقين في آسيا الوسطى على أجهزة الدول الجديدة التي قامت رغماً عنهم نتيجة تفكك الاتحاد السوفياتي (روا) يذكرنا بصورة غريبة باستحواذ الضباط المدربين في الامبراطورية العثمانية على السلطة في العراق غداة الحرب العالمية الأولى. ففي حضن الامبراطوريات الآيلة إلى التفكك، توجد القوى القادرة على إتمام الانتقال من الامبراطوري إلى القومي: الضباط العثمانيون بالأمس، والأعضاء المهمون في جهاز حزب بريجينيف اليوم (العسكريون الذين يتأسلمون من جديد غداً؟). وبمجرد تحقيق الانتقال فإن الدولة ـ وقد تدعمت بصورة مصطنعة ـ ولكن بشدة من جراء تحول العالم إلى دول، ومن جراء هذه الحاجة الملحة لدى المسؤولين على مستوى الدول المستقرين في الغرب إلى التعامل مع أنداد وأتراب لهم ـ تصبح المدار الحاسم للتنافس في ما بين العصبيات والقوة السياسية الفاعلة في المقام الأول، في آن معاً.

وقد أحدث الظهور المفاجىء لآلة الدولة هذه، بهلوية كانت أو كمالية أو عربية، صدعاً عميقاً في تطور كان من الممكن أن يثبت أنه أكثر مؤاتاة للديمقراطية. ولم يقتصر الأمر على أن الورثة المحدثين للامبراطوريات كانوا بصفة عامة من العسكريين، ولم يقتصر الخطر على احتمال أن تكون «دولهم» مجرد ملحقات لجيوشهم، ولكنهم ـ بفرض سلطتهم ـ أوقفوا العملية التي بدأت في القرن التاسع عشر والمتمثلة في التحديث على مستوى الدولة وبدء تطور ديمقراطي ذي طابع داخلي غالب وأكثر بطئاً، رغم أن تلك العملية كانت أيضاً أكثر تواؤماً مع السلطة الزمنية المحلية. ولم يعد «تخطي المراحل» سوى وسيلة لاستباق التطور الطبيعي للمجتمعات وتحديد احتياجاتها وتطلعاتها بطريقة استبدادية، والسعي إلى اشباعها، بدرجة أو أخرى، من النجاح. وكانت العلمنة استبعاداً لمن كانوا يطالبون، باسم التقاليد، بمحاسبة هذه الآلة الحديثة. وكان التأميم هو الرد على من كانوا يريدون الاستمرار في استثمار وضعهم الاقتصادي المريح ليكون لهم صوت ما في تسيير الأمور. وكانت القومية استبعاداً لكل من كانوا يستظلون بهويات قطاعية سابقة للدولة أو ناتجة منها، أو من كانوا يعتزمون منازعة الدولة احتكارها للاتصال بالخارج، بالقوى والأفكار الموجودة فيه.

هكذا شيّدت الدولة الحديثة على سلسلة من عمليات الاستبعاد والإقصاء التي تضافرت آثارها مؤدية إلى تكاثر عدد الأيتام السياسيين وأيتام السياسة، لأن السياسة أصبحت منذئذ فصاعداً هي الدولة ولا شيء غير الدولة. وإذا وقف المرء خارج الدولة، فإنه يضع نفسه في موضع الاستبعاد المفترض (ترك السياسة) أو المرفوض، وينتقل عندئذ إلى موقف أقرب إلى الخيانة «الوطنية» منه إلى الاختلاف المشروع. وبهذا، كانت الدولة الحديثة عوداً بالتأكيد إلى نموذج تقليدي للغاية هو نموذج الخروج، أيّ خروج على الدولة، قمين بأن يُصوّر

سريعاً كعصيان، كتمرد، ومن ثم يستوجب العقاب. وأصبح السجن والمنفى هما المكانان الطبيعيان لكل من يشكّك في السياسة القائمة، التي يتحمل جهاز الدولة مسؤوليتها بالكامل: فالاعتراض يعني الخروج، والخروج يعني الخيانة.

وإذا كان بناء الأمة هو أيضاً، إن لم يكن في المحل الأول، عملية فرز كبيرة، فإن التمثيل النيابي، وهو مسألة حاسمة في أية تجربة ديمقراطية، قد مورس في البداية باعتباره طريقة لانتقاء القوى والأفراد الذين تتمثل إحدى وظائفهم الأساسية في إخفاء أن الدولة كانت تسعى في المحل الأول إلى ايجاد خواء سياسي حولها: من مجالس تابعة، ونقابات خاضعة، وجمعيات تنشأ بواسطة الدولة ومن أجل الدولة. واتضح عندئذ أن الشعبوية تكملة مثالية لذلك الخواء السياسي، إذ إنها كانت تقيم رباطاً سياسياً وحيد الجانب يستند إلى المبادرة النشيطة لشخصية رمزية ما وإلى القبول السلبي، المستفاد أحياناً من استفتاء، من قبل «الجماهير». وعانى المجتمع عجزاً متزايد الخطورة في نوابه، ووفرت الشعبوية ميزة إضافية هي الإلغاء السلطوي لحاجة الناس إلى تمثيلهم نيابياً بالاستعانة بخدعة سهلة هي الاتصال المباشر، عن طريق الإذاعة ثم التليفزيون، بين سلطة متجسدة إلى أقصى حد في شخص رجل واحد والجماهير التي أحيلت أكثر فأكثر إلى كيان غفل غير محدّد الشكل. وترتّب على ذلك أن عانت هذه المجتمعات كلها، ليس فقط من نقص التمثيل النيابي، بل أيضاً من فيض غزير من النواب الذين اختارتهم الدولة ليمثلوا المجتمع والذين كانوا في واقع الأمر مجرد قنوات ناقلة لرغبات الدولة. وكان لا بد من أن تتآكل هذه الكاريزما اللاصقة بتلك الشخصيات، نتيجة كثرة استخدامهم وللهزائم العسكرية، وللآثار الضارة لكل نزعة شعبوية تستمر لفترة ما، حتى يرتفع من جديد صوت المطالبة بقيام تمثيل نيابي حقيقي للناس. وهذه التجربة التي استمرت عدة عقود، والمتمثلة في وجود قادة يمثلون الناس تمثيلاً وهمياً، قد ولدت شكاً غدا راسخاً الآن في جدوى أي شكل من أشكال التمثيل النيابي، وهو ما يفسر التطلع، المستتر عادة، إلى تغيير الوجوه بغض النظر عن البرامج، ومن المفارقات أن يقترن ذلك التطلع بشك عميق في أي قائد جديد حتى قبل أن تستقر بيده السلطة.

وقد لعبت عائدات النفط دوراً رئيسياً في تدعيم هذه السلطات، ثم في إفلاسها في مهمتها. وإذا ما تعيّن البحث عن خصوصية ما لهذا المنطقة من العالم، فلا شك أننا سنجدها، بأيسر السبل إقناعاً، في شيوع الاقتصاد الريعي. والواقع أن الريع (خاصة الريع النفطي، ولكن يضاف إليه أيضاً المعونة الخارجية، ورسوم العبور خلال قناة السويس، والريع المستمد من الوظيفة الاستراتيجية لهذا البلد أو ذاك، الخ) قد ضاعف في اللحظة المناسبة أهمية ذلك المركز الخارجي والفوقي للدولة على المجتمعات. وأدت النفقات العسكرية الباذخة، والابتزاز المنظم ببراعة من قبل الدول غير النفطية أو التي يوجد فيها القليل منه ازاء البلدان المصدرة له، والمعونة الأمنية الثنائية غير المدرجة في ميزانية الدولة، إلى دعم استقلال

الأجهزة بالنسبة إلى المجتمعات، ووفرت للمستبدين وسائل تحديث الأدوات التي يستخدمونها في السيطرة دون أن يثقلوا كاهل السكان بالضرائب والرسوم. لقد أتاح النفط الفرصة لتدعيم سلطات الحكام دون أن يضطرهم إلى الاختيار بين الزبد والمدفع، بين مصروفات كل من الأمن والهيبة والحماية الاجتماعية. وبما أن الدول اختارت لنفسها بثبات اتباع سياسة توزيعية فقد كفل لها النفط بصفة عامة الحصول على التمويل الكافي لتأجيل أية تساؤلات حول المسألة المالية، وأية اعادة تحديد للعلاقة بين الدول والمجتمعات في اتجاه تحسين سيطرة الثانية على المصروفات الفعلية للأولى[١٤]. ومن ثم، فإن الأزمة التي تواجه الأنظمة القائمة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالانخفاض الهائل في العائدات، وعجز هذه النظم عن الوصول بسياسات التصحيح إلى القاعدة والظفر بموافقتها عليها وبقبولها للتقشف.

لقد ظهر النفط فجأة كأنما هو نجدة جاءت من السماء في الاقتصاد السياسي للمجتمعات التي لم تكن في الواقع «مدنية»، أو لم تكن كذلك بما يكفي. فينبغي ايلاء اهتمام خاص بالوسائل، خاصة الاقتصادية والمالية، التي أتاحت للدولة الاستبدادية (أو لبديلها، أي حالة الفوضى) أن تستمر في الوجود. لقد كانت عصابات الأشرار، وعمليات الخصخصة المتسمة بالمحاباة، والاتجار بالنفوذ، والتسامح ازاء المخدرات، والميليشيات، والفساد، والاقتصاد المسمى غير الرسمي، وعمليات الابتزاز شبه الرسمية، عقبات تعترض نشر الديمقراطية. بيد أن الاقتصار على هذا المستوى من الإدانة الأخلاقية ليس كافياً، لأن هذه العصابات هي أدوات البقاء لمجموعات همشتها الدول، كما أنها بالقدر نفسه قوى داعمة لهذه الدول: لقد كان رد الفعل إزاء فساد دولة جبهة التحرير الوطني هو أسلوب الترابندو (بالتواطؤ مع جبهة الإنقاذ الاسلامية)، وتمثل رد الفعل ازاء «الخزائن السوداء» (الأموال السرية) للنظم الحاكمة القائمة في التحويلات السرية لمدخرات المغتربين، والسوق السوداء للعملة، و «شركات الاستثمار الاسلامية» التي خلقت ذكريات حزينة لحشود من المدخرين الذين نهبت أموالهم، والاتّجار في المخدرات بواسطة عصبيات تحولت إلى فرق عسكرية. وكان لدى المجموعات الخارجة عن الدولة اتجاه لتقليد «رجال الدولة»، في اعتمادهم على السوق السوداء خارج الدولة للبقاء. وكان التهريب، والاتجار في المواد الممنوعة وغير ذلك من الممارسات المماثلة، هي أيضاً أشكال من التكيف مع الحداثة اتبعتها المؤسسات التي يتهددها النهب والتهميش الاقتصادي والاعتماد المفرط على نظام لإعادة التوزيع تديره دولة عاجزة في أغلب الأحيان وغير منصفة في جميع الأحوال، أو تعتبر كذلك بحكم طبيعتها.

صحيح أن اقتصاداً وطنياً حقاً قد نما أيضاً في بلدان معينة أكثر استقراراً وأقل حظاً

---

(١٤) انظر الفصل الذي كتبه لوتشياني وتساؤلات ووتربوري ضمن هذا الكتاب.

من الثروة النفطية، وسلطة الدولة فيها أشد رسوخاً، مثل تركيا[١٥]. لكن في الجملة، ليس الاقتصاد المسمى بالوطني سوى نقطة التقاء جزئي للقوى الفاعلة السياسية والاجتماعية، حول ميزانية مسماة بالوطنية. وإلى جانب هذه الميزانيات الواضحة للعيان، كانت الأنظمة الحاكمة تملك خزائن أموال سرية ضخمة وكانت المجموعات تتبع ممارسات «غير رسمية» تكفل بقاءها. وغني عن الذكر أن الديمقراطية، بوصفها آلية لمراقبة أوجه الإنفاق، وولد فيها التمثيل النيابي وفرض الضرائب معاً، وساندا بعضهما البعض، قد أثبتت أنها غير ملائمة لهذا النوع من الاقتصاد السياسي الذي يستطيع فيه القطاع غير الرسمي أن يتغلب على المؤسسات التقليدية، وتكون التجارة السرية أحياناً أكثر أهمية من التبادل، والابتزاز يقوم إلى جانب التجارة (إن لم يمتزج بها تماماً). لكن صحيح أيضاً، كما يذكرنا جون ووتربوري في هذا المجلد، أن أسعار الضرائب في المنطقة تعتبر حسب الدراسات التطبيقية للنظم الضريبية، مرتفعة على الأقل على المستوى الرسمي (ما يجب جبايته وليس ما يجبى في الواقع)، وأن تنظيم الوضع الضريبي لا يؤدي من تلقاء نفسه إلى تحوّل ديمقراطي حتى وإن كان يشجعه.

رابعاً: الديمقراطية في الساحة السياسية

قد يوحي عنوان هذا الكتاب بأن الديمقراطية تقوم على الصدفة والضرورة، وأن الديمقراطية كما ذكرت غالبية الاسهامات في هذا المؤلف تنشأ ـ عندما تنشأ ـ دون أن تتبناها القوى السياسية كبرنامج، في ذاته ولذاته[١٦]. إن الديمقراطية على الطراز الغربي منبتة الأصل، تجيء نتيجة ظواهر اجتماعية معقدة أكثر مما تكون نتاجاً لصراع من أجل الأخذ بالديمقراطية تشنّه جماعات منظمة. وغالباً ما تمنحها سلطة لا تتوافر لها الامكانات لإقامة حكم استبدادي كامل، أو تجد نفسها فجأة بعد ممارسة هذا الحكم الاستبدادي لزمن طويل، محرومة من الامكانات اللازمة له (كما يحاول أوين أن يبين بالنسبة إلى مصر وبرثيس بالنسبة إلى سوريا). ويمكن القول بأنه ليس هناك شيء جديد ومبتكر في هذا القول، نظراً إلى أن الديمقراطية في أوروبا ولدت تاريخياً كمحصلة لأزمات في نظم كانت استبدادية حينئذ وأصبحت عاجزة عن الاستمرار في الحكم. وهذا ما لاحظه البعض بالفعل، خاصة في أوروبا الشرقية، حيث «يعزى سقوط النظم الاستبدادية في الأغلب إلى تحللها من الداخل أكثر مما يرجع إلى نجاح حركات المعارضة الشعبية. وهذا ما أفضى إلى الانتصار السلبي تقريباً لديمقراطية اختزلت في مجرد الاختيار السياسي الحر، وسرعان ما تكشف طابعها السطحي من جراء ضعف المشاركة الشعبية»[١٧]. هذا صحيح، لكن ما كان يعتبر منذ قرنين أو ثلاثة قرون ظاهرة «طبيعية» يحدث اليوم في

---

(١٥) انظر أيضاً تحليل برثيس عن تركيا في الفصل الذي أعده ضمن هذا الكتاب.

(١٦) انظر الفصول التي كتبها ليكا، ووتربوري وسلامة ضمن هذا الكتاب.

(١٧) Touraine, *Critique de la modernité*, p. 397.

مجتمعات كان يعتقد فيها أن نخباتها الواسعة الاطلاع على أحوال العالم قد وضعتها في برامجها.

وهذا الوصف للواقع، وإن كان معروفاً من الجميع، ما زال له أهميته: فالانقسام السياسي الأساسي في المجتمعات التي ندرسها هنا (وإن لم يقتصر ذلك الانقسام عليها) لا يضع القوى الديمقراطية في مواجهة قوى ليست كذلك، وإنما يضع في مواجهة بعضها البعض قوى كثيراً ما تتسم كلها بانعدام صلتها بأي نظام ديمقراطي، أو على الأقل بقلة حرصها على إقامته. وينطبق هذا بصفة خاصة على الإسلاميين، الذين من الظلم اعتبارهم أقل ديمقراطية من كثير من القوى الأخرى المنافسة لهم؛ إن التفرقة بين «الاسلاميين والديمقراطيين» التي أطلقها المناوئون للاسلاميين الجزائريين تقوم في أحسن الأحوال على التباس، والأقرب احتمالاً أنها تقوم على نوع من الخداع: فإذا ذاع أن تبنّي الاسلاميين للانتخابات الديمقراطية هو موقف انتهازي يمكن الارتداد عنه، وليس موقفاً مخلصاً، فيطول بنا المقام إن نحن حاولنا العثور على مجاهرة بالإيمان بالديمقراطية تكون أكثر قدرة على الإقناع، وصادرة عن السلطات القائمة أو عن غالبية قوى المعارضة. ومثلما يلاحظ عزيز العظمة، إننا على الأرجح بصدد صدام (يسميه آخرون تواطؤاً ثم ارتطاماً) بين صور متنوعة من التنظيمات كلها شعبوية.

ولكن إذا كانت أزمة النظم الحاكمة أكثر حسماً من نداء القوى الديمقراطية، أفلا تكون الهزيمة العسكرية هي العامل الأكثر فاعلية في انهيار دكتاتورية ما؟ لقد شهدنا ذلك في الأرجنتين بعد هزيمة حكم العسكر (الكولونيلات)، ويمكن أن يقال الشيء نفسه عن سقوط نظام حكم العسكر (الكولونيلات) اليونانيين بعد مغامرتهم المشؤومة في قبرص، أو عن انهيار السالازارية بعد تفجر حركات التحرير في المستعمرات البرتغالية في افريقيا. ولكن على الجانب الآخر من البحر المتوسط، لا يبدو أن هناك ما يؤكد صحة هذه القاعدة، بل يذهب البعض إلى الاعتقاد بأنه في الوطن العربي بصفة خاصة ـ وهذه سمة استثنائية أخرى ـ تؤدي الهزائم العسكرية إلى تقوية الأنظمة التسلطية بدلاً من إضعافها أو الإطاحة بها[١٨]. وقد لا يختلف الواقع كثيراً أو بهذا القدر، لكن ربما كانت آثار الهزيمة هنا تحتاج إلى مزيد من الوقت لكي تتكشف. هكذا، يمكننا أن نربط الانفتاح الديمقراطي المصري في منتصف السبعينيات بهزيمة الناصرية في عام ١٩٦٧، وسقوط سياد بري بفشله في الأوغادين قبل ذلك بعقد من الزمان، والأزمة الجزائرية بفشل الجزائر في الأزمة الصحراوية، وكذلك لن تظل هزيمة صدام حسين المدوية بلا تأثير في بقائه في السلطة.

إن الخطأ الذي كثيراً ما يرتكبه واضعو الخطط الاستراتيجية، هو الرغبة في الحصول

(١٨) يعرض ووتربوري هذه الأطروحة هنا باختلافات ضئيلة.

على مغانم مباشرة من هزيمة دكتاتور ما، مما يفضي إلى إطالة حكمه، إذ إنهم يبدون قدرا كبيراً من نفاد الصبر ازاء بقائه بعد هزيمته. فمن الممكن جداً أن يكون رد الفعل الأول هو التضامن، بمعنى أنه نظراً إلى أن المسألة الوطنية تكون ما زالت بعيدة عن التسوية التامة، فإن تحدي الغرب كثيراً ما يعوّض الهزيمة التي أعقبت المحاولة. إن الشعبية التي يحظى بها من يتحدّى الآخر القوي عالمياً، تدعم عادة النظام الذي أقدم على التحدي، حتى مع عار الهزيمة. ومن الممكن أن يأتي التساؤل بعد ذلك، «عندما تهدأ الأمور»، في اللحظة التي يبدو فيها، على العكس، أن الضغط الخارجي قد خفّ: وعندئذ تعود ذكرى الهزيمة بقوة لتنزع الشرعية عن نظام مني من قبل بالهزيمة. هنا يكون للزمن تأثير مختلف تماماً عن المواعيد الثابتة للانتخابات في الغرب. لقد اكتشف ذلك جورج بوش وتحمل مغبته عندما أراد ازاحة صدام حسين في العامين اللذين مرا بين الهزيمة العراقية وانتخابات الرئاسة الأمريكية.

ويؤكد صحة ما تقدم أنه من الصعب جداً التفكير في الأخذ بالديمقراطية في هذا الجزء من العالم مع تجاهل التطور العالمي. ولكن هنا أيضاً، يجب توخّي الحذر عند بيان تأثير العوامل العالمية في أوضاع المنطقة، وخاصة الأوضاع المحلية، بعيداً عن التعميمات المتعجلة عن العالم، عن القواعد والاستثناءات. ومن ثم يمكن طرح ملاحظات عدة. أولها أن «موجة» نشر الديمقراطية، التي بدأت في جنوب أوروبا، وتابعت طريقها في أمريكا اللاتينية وأوروبا الشرقية، لم تترك مثقفي المنطقة غير مبالين بها. ومع ذلك، فإن الادعاء بأنهم استخلصوا منها أن موجة عارمة من الديمقراطية بدأت تحركها، وأنهم وجدوا في ذلك تشجيعاً واضحاً، سيكون من قبيل المبالغة بلا شك، بمعنى أن هؤلاء المثقفين لا يزالون إلى حد كبير أسرى الدور الذي حددوه لأنفسهم تبعاً للدولة التي ينتمون إليها، وأن الانقسامات الثقافية في أنحاء العالم ـ والتي نزعوا إلى تضخيمها والمبالغة فيها ـ «تحصنهم ضد أي تقليد آلي». وعلى النقيض من ذلك، شكل انهيار الامبراطورية السوفياتية المفاجىء لحظة جوهرية لكل المهتمين بالقضية العامة، لأن النتائج كانت هنا مباشرة، حتى ولو لم تكن الاستنتاجات متماثلة. وإذا كانت دول آسيا الوسطى قد وجدت نفسها فجأة كاليتامى، وإذا كان ماركسيو المنطقة قد شهدوا كعبتهم في موسكو تتنكر لنفسها أكثر مما تدير ظهرها لهم، فقد كان رد فعل الإسلاميين ملتبساً، إذ جمع بين الخوف من أن يخرج الغرب منتصراً من الحرب الباردة ليبسط ويشدد هيمنته على بلادهم، وبين الارتياح لرؤية الانهيار الفجائي لنموذج الحركة التقدمية الوطنية، علمانية كانت أو إلحادية، التي كانت قد انتزعت منهم الهيمنة الفكرية داخل مجتمعاتهم طوال عقود عدة. لقد تمخض انهيار الكرملين بالنسبة إليهم عن سقوط وتهميش غرمائهم الايديولوجيين والسياسيين المحليين (والذين كانوا بصفة عامة في المعارضة مثلهم)، الذين كان الاتحاد السوفياتي الملهم أو المساند لهم بدرجة أو بأخرى.

ومع ذلك، فتلك أحداث عالمية يحسن دراسة اسقاطاتها غير المباشرة، أي آثارها

الثانوية في هذه المجتمعات. ولكن يتعيّن أيضاً بحث ردود الأفعال والسياسات الخارجية الموضوعة خصيصاً للمنطقة على وجه الدقة. والملاحظ هنا ـ شئنا أم أبينا ـ أن الفكرة السائدة هي أن للخارج تأثيراً غير محدود على الداخل، وهو ما يتعارض مع أي منطق. والواقع أننا نعزو للآخر ـ خاصة الغرب (بل هو وحده) ـ وننكر عليه في الوقت نفسه تمتعه بالإمكانات اللازمة لتغيير الأوضاع المحلية في اتجاه أو آخر. ولا يجدي في ذلك شيئاً نفي وانكار الحكومات الغربية المعنية، وعدم المبالاة الحقيقي للرأي العام ازاء تطورات معينة في العالم الثالث، والتناقضات في سياسات الحكومات الغربية في هذه المنطقة رغم وضوحها: ألم يتهم الكثير من الجزائريين فرنسا بأنها مدبرة انقلاب ١١ كانون الثاني/ يناير ١٩٩٢ بعد أن اتهموا باريس بأنها أقوى سند لجبهة الإنقاذ الاسلامية؟ كم قرأنا وسمعنا تفسيرات لتصميم بوش على الإبقاء على صدام حسين في السلطة، أو بالعكس على زعزعة استقراره؟ هناك إذاً حساسية بالغة لكل ما يقوله الآخر الغربي أو يفعله بالنسبة إلى الوضع في المنطقة وعلى الصعيد المحلي ـ وهو ستار مفيد يخفي عجز القوى المحلية عن تغيير أوضاعها ـ كما انه نوع من الاستسلام لإرادة الأقوى، والمفارقة أن ذلك يسير جنباً إلى جنب نزعة قومية شوفينية غالباً، بل معادية للأجانب.

إن العالم يؤثر بصورة فعالة في تطور هذه المنطقة، بأكثر مما يريد أن يعترف به، ويعيد هذا للذاكرة ما سبق أن لاحظه هشام جعيط من شدة قرب أوروبا من العالم الاسلامي مما يجعل العلاقات بينهما متوترة، جامحة. وذلك مصدر آخر للخصوصية، إذا كنا مصرين على البحث عنها: فنتيجة للغرب الجغرافي، وقرون من التجارة والمبادلات والأحلاف والصراعات والغزوات في هذا الاتجاه وفي الاتجاه المقابل له، نشأت في المنطقة العربية الاسلامية حساسية خاصة جداً تجاه علاقتها بالغرب، القريب جداً والمختلف جداً في الوقت نفسه، والحميم جداً والغريب جداً في آن واحد. وربما كانت الاسلاموية المتغلغلة في المنطقة رد فعل ازاء هذا الوضع الخصوصي جداً الذي يربط أوروبا والعالم الاسلامي ويفرق بينهما في الوقت نفسه. إننا نتشبث بالاختلاف المطلق، اختلاف العقيدة، في اللحظة التي نشعر فيها بضعفنا الشديد في مواجهة جار أصبح قوياً جداً. ولا مفر من أن يؤثر ذلك سلبياً في النموذج الغربي في تنظيم السلطات، أو تبنّي ايديولوجية حقوق الانسان ناهيك عن كثير من «حقوق التدخل في شؤون الغير»، التي أعطاها الغرب لنفسه، ولكن على أرض الغير ـ (الاسلامي في معظم الأحيان)، وذلك لأنه من الصعب الفصل بين تبنّي ذلك النموذج وتلك الايديولوجية وبين الشحنة العاطفية التي يبعثها هذا الخليط من الجاذبية والنفور، من القربى والغيرية. وهناك ثقافات أخرى، علاقاتها مع الغرب أقل جموحاً، والأرجح أنها أكثر قدرة على تحقيق ذلك الفصل بين النموذج الديمقراطي وتطلعات الهيمنة الحقيقية أو المفترضة التي تتبناها الدول التي ترفع رايته.

لقد أراد واضعو هذا المؤلف تناول اشكالية الانتقال نحو الديمقراطية، ولكن مع ربطها بقدر الإمكان بالتغييرات الاجتماعية التي تمّت خلال العقدين أو العقود الثلاثة المنصرمة. وكشف الحساب لا يدعو حتماً إلى التشاؤم. صحيح أنه يمكن الاعتقاد بأن فرص تحقيق الديمقراطية كانت أكبر منذ بضع سنوات، عندما كانت المشكلة الديمغرافية ميسورة الحل (تقلل مساهمة فيليب فارغ في هذا المؤلف تأثير تلك «القنبلة» المزعومة)، قبل أن يوجد التحوّل الحضاري العشوائي حواضر غير قابلة للتأطير، قبل تهميش الأحزاب المعارضة ذات النزعة العلمانية. لكن هذا الوقت فات: فقد نما عدد السكان نمواً متسارعاً، وأثبتت الحكومات إلى حد كبير عجزها عن تقديم الخدمات والحماية الاجتماعية التي كانت كل الدول الاستبدادية تعد بها في الخمسينيات والستينيات، وضعف شأن جماعات المعارضة لوجودها في المنفى أو تردّيها في الفساد، مما جعل الإسلامويين أصحاب القدر المعلّى، بالمعنى الحرفي، في معظم مدن المنطقة.

وبرغم أن هذا المؤلف يشمل الشرق الأوسط بالمعنى الواسع، فإنه لا يهدف أبداً إلى إعطاء الانطباع بأن هذا المجموع الذي يضم مئات عدة من ملايين البشر يتبع مساراً متماثلاً. ولا ينبغي الخلوص منه إلى أن هناك موجة من التأسلم، أو من الأخذ بالديمقراطية، أو أي موجة أخرى. على النقيض من ذلك، فإن الفكرة السائدة فيه هي أن البلدان المعنية هنا يمكن أن تسلك خلال السنوات القادمة مسارات سياسية جدّ متباينة. ومن المحتمل جداً أن تقوم فيها الديمقراطية بمستويات مختلفة، وأن تحترم فيها حقوق الانسان بدرجة متفاوتة، وأن تظل أو تنشأ فيها ألوان مختلفة من الاستبداد، بل وأن يكون مآل ما يسمى الانتماء الاسلاموي خلق أنظمة سياسية مختلفة تماماً، إن لم تكن متعارضة في علاقتها بالديمقراطية. وفي نهاية المطاف فإنه، حتى إذا استطعنا أن نتبين وجود ضغوط اجتماعية، ومؤثرات وضغوط خارجية، وتوجهات ايديولوجية متماثلة من بلد إلى آخر، سوف يتعيّن على رجال من لحم ودم، منتظمين في جمعيات ومؤسسات محددة، أن يختاروا اختيارات محددة، وهذه الخيارات لن تكون متجانسة، وهي على أي حال لم تكن متجانسة في يوم من الأيام من بلدٍ إلى آخر.

وثمة نصيحة غالية على هذا المؤلف، وهي لا تتورع عن الإطاحة بأفكار سائدة، ومؤداها أنه: يجب بصفة خاصة الركون إلى المظاهر، أي الوثوق في الخطاب السائد، سواء خطاب رجال السياسة أو الخطاب الأكثر اتصافاً بالطابع العلمي والصادر عن الكثير من «مراقبي» مسرح الأحداث. إن هذا المجلد يحتوي على إسهامات تدعو القارىء إلى التوقف عن الاعتقاد بأن تركيا أقل إسلاماً من إيران، أو أن الأعراق السابقة على عهد ستالين أقوى من الأمم التي أنشأها «أبو الشعوب الصغير»، أو أن الطابع الاستثنائي المشهور عن العرب قد تأكد، أو أن القوى الديمقراطية تناضل ضد قوى أخرى ليست كذلك، أو أن الشعوب تتردى من جديد في عصبياتها القديمة، أو أن السلطات القائمة فقدت كل وسيلة لإدامة

سلطاتها على المجتمع، بل وللعودة إلى الظهور في شكل جديد. ولا يبدو لنا أن أياً من هذه الأفكار البسيطة «الواضحة»، معصومة من النقد. وهذا هو السبب في أننا بصدد كتاب من التساؤلات أكثر منه سجلاً من الملاحظات للواقع لا يتطرق الشك إلى كونه ذا طابع ناقد. فمن فصل إلى آخر، تتكاثر الأسئلة وتتكامل: وهي ليست أسئلة متماثلة، وليست مطروحة بالطريقة نفسها، ولم يبذل أي جهد لتحويل هذا المجلد من التساؤل الجماعي إلى إثبات موحّد الشكل لـ «حالة المجتمعات في العالم العربي الإسلامي»، ناهيك عن أن يكون دليلاً عن كيفية نشر الديمقراطية في مجتمعات كانت تسلطية من قبل.

ومن الموضوعات المتكررة في مجموع هذه الدراسات[١٩] موقف وسلوك النظام الذي يعتبر متأزماً. فعلى هذا العامل يتوقف إلى حد كبير ظهور تجربة الديمقراطية التمثيلية وتحجيمها والتخلص منها بدفنها. إن الخروج من الأزمة يمكن أن يكون سلمياً أو دموياً، دائماً أو مؤقتاً، فعلياً أو سطحياً، تبعاً لقدرة النظام على التكيّف مع وضع ديمغرافي واقتصادي ومالي واجتماعي مختلف بصورة جذرية، وتبعاً لردود أفعاله إزاء التحديات الداخلية والخارجية الجديدة، ولنجاح أو فشل سياساته التقشفية، وللقانون الانتخابي الذي اختاره، والمصداقية التي يمكن أن يشيدها لنفسه بالأخذ بالانفتاح وليس الانغلاق، وتبعاً لسيطرته الفعالة من عدمها على الزمن السياسي، وبصفة أعم، تبعاً للشجاعة الشخصية لقادته وحسن بصيرتهم. إن المواقف الموضوعية يمكن توضيحها، لكن الخيارات المحددة إزاء التحديات المحددة هي التي تحدد في الغالب الأعم الفرق بين الخروج من الأزمة وتفاقمها.

بقي دور المثقفين، المحوري من الناحية المبدئية، والهامشي في واقع الأمر. أين هم الديمقراطيون إذاً، «أولئك الذين يقبلون التعددية، والانتخابات الحرة وسيادة الدستور»[٢٠]، وسواء أكانت العصبيات حديثة أم قديمة، موروثة أم «مبتدعة»، مساندة للنظام أو ناقدة له، قد يثبت أنها عقيمة في الحالين: إن السوسيولوجيا الغربية تدعو الخبراء في نشر الديمقراطية إلى الاستدلال على القوى الثقافية بأكثر من الاستدلال على القوى الاجتماعية، فقد أثبت الأوّل أكثر من الآخرين تعلقهم بنشر الديمقراطية، بل كفاءتهم. من ذا الذي يستطيع أن ينسى الطالب الصيني الذي حاول أن يوقف طابوراً من المدرعات؟ من الذي يستطيع أن ينسى أن «الثورة المخملية» كانت ثورة فاتسلاف هافيل والمنشقين؟ إن السؤال محيّر: بم يهتم المثقفون في العالم العربي الإسلامي، إن لم يهتموا بتكسير الأغلال الحديدية التي تكبل الحياة السياسية والاجتماعية لمجتمعاتهم؟ إن المثقفين في هذه المنطقة منشغلون غالباً بشيء آخر غير إقامة الديمقراطية، وذلك مؤشر إضافي على أنهم هم أيضاً نتاج للدولة الحديثة، دولة عمليات

---

(١٩) انظر بصفة خاصة الفصول التي كتبها: أوين، كريمر، برثيس والهرماسي في هذا الكتاب.

(٢٠) انظر بحث ليكا في هذا الكتاب.

الاستبعاد وليس عمليات التجديد، دولة المشروعية الظرفية والحرفية وليس دولة الرؤى المستقبلية. إن هؤلاء المثقفين (الذين وجه إليهم عزيز العظمة نقداً جذرياً في هذا الكتاب) يبدون في معظم الأحيان أسرى اختيار عقيم، ومحبط، بين الإبقاء على الدول التي ولدوا فيها، وإحياء دول يجمّلون ذكراها بصورة طفولية؛ إنهم، كما يقول جون ووتربوري في الغالب الأعم «مثقفو الدولة»، ضحايا ـ حسب الأحوال ـ لنشأتهم الأولى أو لتحولهم إلى كتبة، إنهم متعلمون لكنهم غير أكفاء من الناحية السياسية. ومع ذلك، لن تنتشر ألوية الديمقراطية بالحنين إلى ماضٍ يعاد بناؤه، ولا بالتشبث بحاضر شاحب. لكن إذا كان هذا هو الخيار، فإن «القوى الثقافية» المناصرة لنشر الديمقراطية، لا تزال أملاً للمستقبل أكثر منها واقعاً في الحاضر.

الفصل الاول

التحرّك نحو الديمقراطيّة في الوطن العربي: ما يعتريه من عدم اليقين والتعرّض للأخطار، وما يعتريه من شرعيّة محاولة تجريبيّة في تحديد المفاهيم وفرضيات أخرى

جان ليكا (*)

(*) استاذ في جامعة باريس ـ فرنسا.

«إن تذمر الناخبين لا يعتبر مدعاة لتهديد الديمقراطية. إننا نتقدم خطوة فخطوة نحو الديمقراطية؛ وهي عملية من الصعوبة بمكان. ولكن الجزائر ليست مكاناً لصنع الأعاجيب والديمقراطية ليست الحصيلة الطبيعية لفعل الإنسان. لذلك يجب علينا إيقاف عملية الانتخابات لكي نصون عملية التحرك نحو الديمقراطية».

تصريح لمسؤول جزائري لم يذكر اسمه
في: *Le Figaro* **(Paris), 10/1/1992.**

(في السادس والعشرين من كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩١، جرت أول انتخابات برلمانية حرة وتعددية لم ينظم في الجزائر مثيل لها من قبل على الاطلاق. وقد أحرزت فيها جبهة الانقاذ الاسلامية أغلبية ساحقة في الجولة الأولى من الاقتراع وكان من المتوقع حصولها على أغلبية برلمانية كبيرة بعد الجولة الثانية في السادس عشر من كانون الثاني/ يناير ١٩٩٢. في الحادي عشر منه استقال الرئيس الشاذلي بن جديد، وربما جاءت استقالته بضغط من الحكومة والمؤسسة العسكرية. ومن المحتمل إلغاء الجولة الثانية من الاقتراع).

باريس، ١٢/١/١٩٩٢

استهلال: تنويع في موضوع المواثيق السياسية

لن أقوم في هذه الورقة بتفصيل الظروف الاجتماعية والسياسية السائدة في الوطن العربي (وأعني المنطقة الممتدة من المغرب إلى العراق). والذي سأفعله هو اتخاذ المنطقة العربية كحالة دراسية تساعد في تسليط الضوء على بضع قضايا أساسية تثيرها النظريات الخاصة بالتحرك نحو الديمقراطية. وأكثر ما يثير الحيرة في هذا الشأن فكرة «الميثاق السياسي» التي أحيتها سلسلة الكتب المعنونة الانتقال من الحكم الاستبدادي(١) وهي الكتابات التي

(١) Guillermo A. O'Donnell, Philippe C. Schmitter and Lawrence Whitehead, «Tentative Conclusions about Uncertain Democracies,» in: Guillermo A. O'Donnell, Philippe C. =

استخدمت آراء كيركهايمر[٢] وروستو[٣]. «يمكن تعريف الميثاق بأنه اتفاقية علنية، ولكنها ليست دائماً موضحة أو مبررة علناً، بين مجموعة مختارة من الأطراف تبتغي تحديد معنى القواعد التي تحكم ممارسة السلطة على أساس ضمانات متبادلة للمصالح الحيوية للأطراف المشاركة في الاتفاقية... هناك في صميم الميثاق حل وسط متفاوض عليه يوافق الأطراف بموجبه على التخلي عن قدرتهم في الإضرار باستقلالية الأطراف الأخرى في الميثاق أو بمصالحها الحيوية، أو على التقليل من استخدام هذه القدرة»[٤].

إن «الميثاق السياسي» كما أفهمه لا يعني ائتلافاً ينظم لغرض عرض «معروضات سياسية political supply». إن هذا الميثاق يضم شروطاً مسبقة للمعروضات السياسية المختلفة لكي تكون ملتزمة بضبط النفس وأن تكون متوافقة بعضها مع بعض بدرجة تكفي لاعتبارها من قبل الأطراف الأخرى شيئاً مقبولاً لا يهدد الآخرين ولا يبرر الخروج على «القواعد الديمقراطية». ويقصد عادة بهذه القواعد[٥] أنها تعتبر في الظاهر بعداً شرعياً - تنظيمياً، أي الوجود الشرعي للأحزاب السياسية والجماعات ذات المصالح واندماجها في نظام دستوري مشروع؛ وهي في نظر سعد الدين ابراهيم[٦] بعدٌ يمثل قيمة قياسية تقع التعددية في صلبها، أي عدم تمتع أي حزب واحد أو مجموعة بمفردها باحتكار الحقيقة السياسية، الأمر الذي يعني أن التعددية تنطوي على التسامح والقبول بحكم الأغلبية والحكومة المقيدة وحماية الحقوق الأساسية؛ وهي بعدٌ من أبعاد السلطة أي اقتسامها داخل النظام وظهور مراكز قوى مختلفة ومسؤولية أصحاب السلطة أمام ممثلين منتخبين وأمام الرأي العام. يلاحظ أن مثل هذا التعريف ليس هو بالتعريف النظري إنما هو تعريف وصفي لرأي عالمي يتفق عليه الجميع تقريباً. إنه لا يكوّن مفهوماً، بل يجمع فقط سمات مختلفة حددها المثقفون العرب وغيرهم. أما تعريف أودونيل وشميتار فهو أكثر طموحاً لأنه يقوم على افتراض مزدوج مفاده أن المواطنة بصفتها مجموعة من الحقوق والواجبات يجب أن تعطى لكل فرد من الأفراد لكي يتمكن من اتخاذ خيار فردي والاشتراك في اتخاذ قرارات جماعية، وأن التحرك نحو الديمقراطية هو عملية يتم بموجبها تطبيق المواطنة على المؤسسات السياسية التي كانت تسيّر سابقاً على

Schmitter and Lawrence Whitehead, eds., *Transition from Authoritarian Rule: Prospects for Democracy* (Baltimore, Mad.: Johns Hopkins University Press, 1986), vol. 4, pp. 37 ff.

(٢) Otto Kirchheimer, «Changes in the Structure of Political Compromise,» in: Frederic S. Burin and Kurt L. Shell, eds., *Politics, Law and Social Exchange: Selected Essays* (New York: Columbia University Press, 1969).

(٣) Dankwart Alexander Rustow, «Transitions to Democracy: Towards a Dynamic Model,» *Comparative Politics*, vol. 2, no. 3 (April 1970), pp. 337-363.

(٤) O'Donnell, Schmitter and Whitehead, «Tentative Conclusions about Uncertain Democracies,» vol. 4, pp. 37-38.

(٥) Ali E. Hillal Dessouki, «The Democratization Process in the Arab World: Some Preliminary Remarks,» paper presented at: Conference on Democratization in the Middle East, Organized by the Turkish Political Science Association, Antalya, Turkey, 14-16 November 1991 (mimeo).

(٦) التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها منتدى الفكر العربي في عمّان، ٢٦ - ١٩٨٩/٣/٢٨، تحرير وتقديم سعد الدين ابراهيم، سلسلة الحوارات العربية (عمّان: المنتدى، ١٩٨٩).

هدي مبادىء أخرى، أو توسيعها لكي تضم أشخاصاً لم يكونوا يتمتعون بالمواطنة سابقاً (اعتباراً من النساء والشباب والأميين إلى المقيمين الأجانب)، أو تمديدها لكي تشمل قضايا ومؤسسات لم تكن سابقاً موضوعاً لمشاركة تمليها المواطنة، الأمر الذي يعني أنه ما من شيء إلا وهو سياسي بصفته عملية تخلق نفسها بنفسها(٧). (سأحاول في القسم ـ ١ ـ أدناه أن أضع تعريفاً مجرداً عن المعميات). إن فرضية الميثاق السياسي تثير بعض التساؤلات، فمن نافلة القول ان نظام الحكم يعمل وكأن هناك ميثاقاً من نوع ما بين القوى ذات العلاقة، وإلا فإن النظام لن يقوى على البقاء. ولكن هل يعني هذا أن الميثاق هو شرط مسبق للنظام؟

١ ـ إذا لم يندمج المجتمع اندماجاً تاماً بالدولة أو بنظام الحكم، أي إذا كان هناك صراع ليس فقط بين جماعات المصالح المنظمة من أجل احتكار السلطة أو اقتسامها بل كذلك بين الأطراف التي تتنافس من أجل تبيان «المصالح المشروعة» ومن أجل تكوين عالم اجتماعي شرعي (بمعنى تحويل الشعور بالمظلمة إلى عقائد ومطالب سياسية من خلال تكوين عالم يشترك الجميع في معانيه) فإن التوصل إلى ميثاق يكون أمراً غير محتمل الحدوث إلا إذا استطاع أحد المتنازعين من أن تكون له اليد العليا في الصراع من أجل الهيمنة. أما في الوطن العربي فلا توجد هيمنة ثقافية في الحقل السياسي، وقد يفسّر هذا الأمر، بالإضافة إلى التدخل الأجنبي، مسألة «البحث المستمر عن الشرعية»(٨)، ليس فقط شرعية السلطات السياسية والأنظمة الحاكمة بل كذلك شرعية المجموعات السياسية(٩). والأقطار العربية ليست فريدة في هذا الباب، كما ان التكوين الاجتماعي للأعراف الخاصة بالقبول بالحاكم مما يضفي الشرعية على أنظمة التبعية هو من المعضلات الموجودة في كل مكان(١٠)، مع هذا يتصف كل نظام منها بصفات بارزة(١١). غير أن من الممكن دائماً الجواب عن هذا بأن السياسة لا شأن لها بالمعنى بل بالسلطة وأن الميثاق إنما «يوقّع عليه» من قبل أناس ليس هناك ما يجمع بينهم سوى الاستعداد للتنازل من أجل حل وسط (فالحلول الأخرى كلها أسوأ من ذلك) وسوى الشعور المجرد بالانتماء إلى أمة واحدة. ولكن السؤال يصبح عندئذٍ كما يلي: كيف يمكن مثل هذا الحل الوسط أن يدوم بين «أطراف» هي ليست وحدات بذاتها كالدول أو الجيوش وإنما تصنف هوياتها البارزة المختلفة ـ كأن يقال عن أفرادها بأنهم سوريون أو فلسطينيون أو عراقيون، أو أنهم عمال أو أصحاب دكاكين، أو أنهم مؤمنون أو أبناء منطقة من المناطق أو مدينة من المدن، أو أنهم من سلالة ما أو من طبقة ما أو من مجموعةٍ عقائدية ما؟ أقول تصنف هذه الهويات لا وفق معيار وظيفي مستقر بل وفق تحولات رهيفة في الأوضاع. إن

---

(٧) O'Donnell, Schmitter and Whitehead, «Tentative Conclusions about Uncertain Democracies,» p. 80.

(٨) Michael Hudson, *Arab Politics: The Search for Legitimacy* (London; New Haven, Conn.: Yale University Press, 1977).

(٩) ونحن بهذا نستشهد بالتقسيم الذي وضعه: David Easton, *A System Analysis of Political Life* (London: John Wiley, 1965).

(١٠) David Beetham, *The Legitimation of Power* (London: Macmillan, 1991).

(١١) Ghassane Salamé, ed., *The Foundations of the Arab States* (London: Croom Helm, 1987).

النظام قد يعمل جيداً على معالجة التغير الاجتماعي[١٢] ولكنه لكي يعمل لا بد له من أن يكون قد عمل أمداً طويلاً، وهكذا فإن الميثاق يعمل عمله حين يكون النظام عاملاً، فنعود بذلك إلى نوعٍ من الحلقة المفرغة.

هذا، والوطن العربي ليس فريداً في هذا الباب أيضاً، كما أن ما يسمى بـ «الديمقراطيات المستقرة» لم يؤل أمرها قط إلى مسألة الهوية بشتى أصنافها: الجنسية، المهنة، الدين، العقيدة، الانتماء الحزبي. مع ذلك يمكن التعرف إلى هوية الأحزاب وجوهرها في هذه الديمقراطيات بدقة أكبر مما يمكن ذلك في الوطن العربي، الأمر الذي يفسر إلى حدٍ ما السبب الذي يجعل العلامات الفارقة السياسية مثل «الاسلامية» و «الاسلاميين» و «الاشتراكيين الاسلاميين» و «الأحرار» وغيرها تكوّن خليطاً متبايناً إذا جرى تحريكها بتهاون.

سأحاول في هذا البحث ألا أنقاد إلى الدخول في معترك التسميات فأتمسك بالفئات التالية بصرف النظر عما يطلق عليها من أسماء، وأعترف أن هذا تقسيم غير دقيق: «الجماعات الاسلامية المحافظة» وهي التي تنادي بالإسلام السنّي أو الوهابي، وتؤيد الحكام التقليديين (من النمط المغربي أو السعودي) وتعارض الحكام القوميين المستبدين؛ و «الإسلاميون الراديكاليون» وهم ينادون بإسلام «سياسي» يعارض الحكام «التقليديين» والمستبدين والعسكريين كما يعارض الديمقراطيين «غربيي الهوى» (أي الليبراليين)؛ وهؤلاء الاسلاميون يتألفون من نوعين: «الديمقراطيين الاسلاميين» الذين يطالبون بالتعددية والانتخابات الحرة، و «الاسلاميين الثوريين» الذين يترددون في الاعتراف بشرعية التعددية الحزبية ويرفضون في الوقت عينه حكم الحزب الواحد؛ أو «الديمقراطيون» (بألوان عقائدية مختلفة من إسلامية واشتراكية وقومية وليبرالية) الذين يقبلون بالتعددية والانتخابات الحرة ومذهب الدستور؛ و «القوميون المستبدون» أو (الاشتراكيون المستبدون) من قناعات شتى (كالناصرية والبعثية والجبهوية التحررية الوطنية). وقد تتداخل هذه التسميات بعضها ببعض، وقد ينتمي الفرد إلى مجموعتين أو لا ينتمي إلى أية مجموعة، كما ان الارتباط بهذه المجموعة أو تلك قد لا يكون له أية علاقة بمواقف المجموعات السياسية (هذا باستثناء الاسلاميين الراديكاليين).

إن من الممكن أن تستخدم هذه التسميات لمباهاة أحزاب المستقبل بـ «المواثيق السياسية» لقادمة، ذلك أن المعروضات السياسية التي تقدمها نخبات تمثل فرضياً «مجموعات» (أو بكلام أدق تقدمها مجموعات من منظمي الأعمال السياسيين الذين يحاولون جمع الأنصار لهم)، أقول إن هذه المعروضات لا تهدف أساساً إلى اقتراح سياسات نيابةً عن مصالح بعينها بل تهدف إلى فرض أهداف رمزية وعقائد محددة لكي تعطي شكلاً لتجارب الناس العاديين. في مثل هذه الحالات «لا تكون السياسة عبارة عن انقلابات ودساتير وإنما تكون ساحة من الساحات الرئيسية التي تتكشف فيها علناً المعاني ومبناها»[١٣]. وكما يقول هذا الكاتب فإنه «لكي تقوم دولة ما بأكثر

---

(١٢) Clifford Geertz, Hildred Geertz and Lawrence Rosen, *Meaning and Order in Moroccan Society* (Cambridge, Eng.: Cambridge University Press, 1979).

(١٣) Clifford Geertz, «The Politics of Meaning,» in: Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays* (New York: Basic Books, 1973), p. 312.

من توزيع الامتيازات والدفاع عن نفسها ضد سكانها بالذات يجب أن تبدو أعمالها وكأنها أعمالهم» الأمر الذي يجعل معضلة الشرعية، (أي: «كيف يمكن لبعض الناس أن يختصوا بالحق بحكم الآخرين») معضلةً أشد حدة[١٤].

٢ ـ إن الميثاق السياسي يتطلب أن يثق كل طرف بالطرف الآخر وبـ «النظام» وذلك لإعطاء الأسبقية لثنائية «النصر غير التام (المنفعة) والهزيمة الموقتة والنسبية (المخاطرة)» على ثنائية «النصر التام (المنفعة) والهزيمة المطلقة (المخاطرة)». لذلك فإن من الضروري تجريب الثنائية الأولى: فإذا ظن المرء أن النصر غير التام يرقى إلى هزيمة كاملة وأن الهزيمة النسبية يمكن تحويلها دائماً إلى هزيمة مطلقة، عندئذٍ يسود عدم الثقة ولا تعمل الديمقراطية عملها، ويكون الخيار الوحيد هو «الحرية أو الموت» (أو بالأحرى «العدالة أو الموت» في منطقتنا). ولكي تعمل الديمقراطية عملها يجب على الأطراف المختلفة أن تنبذ شعار «الحرية أو الموت»، هذا ولا يكفي الاعلان بحسن نية عن أثر الديمقراطية في تعطيل هذا الشعار. إن هذا يعني أن على الأطراف الرئيسية (أي التي وهبت سلطة الإكراه أو الانتقام أو التعبئة) أن تكون مقتنعة بأن من مصلحتها الصبر أحدها تجاه الآخر. وبما أنه يجب أن يكون لدى الناس من الأسباب الحسنة ما يدعوهم إلى انتهاج الاعتدال فيجب عليهم أن يؤوِّلوا الوضع على أنه وضع لا تتهدد فيه مصالحهم الأساسية تهديداً لا مفر منه. إن هذا الكلام يرقى إلى قولنا إن الميثاق السياسي هو شرط مسبق للميثاق السياسي.

إن هذا ليس بالحلقة المفرغة كما يبدو: إذا كانت الأطراف لا تشعر بأنها معرضة للأخطار أكثر مما ينبغي فقد توافق على ميثاق يضمن أن شيئاً ما لن يحدث (ولا يكون عليهم أن يتفقوا على نتيجة معينة وملموسة). أما إذا كان أحد الأطراف يظن أنه يتمتع بالقوة كلها فلن يخطر بباله الميثاق، كذلك إذا كانت الأطراف كلها تشعر بالتعرض للأخطار كلياً فإنها لن تفكر أيضاً بالميثاق، ذلك أن الشك المتبادل سيكون أقوى من الاستعداد للسماح لطرفٍ ما بأن يسيطر على موارد مهمة. إن كلتا الحالتين تقود إلى «عدم التحسس بالمخاطرة»[١٥] بمعنى عدم الاستعداد إلى تعديل المواقف رغم المخاطرة، وفي هذا شيء من المفارقة في الحالة الثانية حيث المخاطرات على أقصاها. ولا يمكن الديمقراطية أن تزدهر إلا إذا لم ينبىء الشك الذي يراود الأطراف بيقين مفاده أن مصيرهم هو التصفية (أو شكل آخر أخف وطأة من «الحل النهائي»: أي الركود الذي لا يطاق أو المنفى النهائي للمحظوظين).

أما التعرض للأخطار فقد لا تحس به الأطراف: فقد ترى إحدى الحركات الاسلامية أنها على حق تام دينياً وأن لديها الكثير مما يقربها إلى الجماهير فلا يمكن أي شيء أن يهدد تمسكها بالحق وبشرعيتها الثقافية، ولو أنها قد تشعر بالتعرض للأخطار سياسياً، كما تشعر به

---

(١٤) المصدر نفسه، ص ٣١٧.

(١٥) على حد تعبير پرزورسكي في: Adam Przeworski, «Some Problems in the Study of the Transition to Democracy,» in: O'Donnell, Schmitter and Whitehead, eds., *Transition from Authoritarian Rule: Prospects for Democracy*, vol. 3, pp. 47-63.

وبيأس قاعدتها الاجتماعية (وهي تتألف من شباب عاطل عن العمل ومن صغار الموظفين الذين يذهلهم الفساد المنتشر في كل مكان)؛ وقد يشعر الديمقراطيون العلمانيون بالأمن من الأخطار وهم في هذا مثل كبار الموظفين، في حين تشعر المرأة بالتعرض للأخطار، أو قد يخيل لهؤلاء الديمقراطيين أنهم جزء من ثقافة «غريبة» أو «غربية». . . الخ. إن التعرض للأخطار بأشكاله المتباينة يمكن أن يؤدي إلى تراكمات من شأنها وأد أية مساومة مع الخصوم. إن الذين هم في حالةٍ من التعرض للأخطار إنما يتصورون الموارد المتاحة على أنها قد رتبت على نحوٍ أشبه بأمر دبِّر خفية، لذلك يُنظر إلى التنافس عليها على أنه عمل خطر وقد يكون مدمراً في المستقبل(١٦): فإما أن تأكل أو أن تؤكل. فإذا كانت الصورة السائدة تصور الموارد على أنها قد رتبت ترتيباً دائمياً(١٧) أو إذا كان نمط تخصيص الموارد ثابتاً في نظر الآخرين وغير قابل للتغيير («إذا كان لديك شيء فستحصل على شيء آخر، وإن لم يكن لديك شيء فلن تحصل على شيء آخر» كما كان يقول كثير من الفلاحين المتشككين وفقراء المدن في شرقي الجزائر خلال «الثورة الزراعية» في سنة ١٩٧٢) فإن ذلك سيعزز أشكالاً بعينها من التضامن، لا سيما شبكة العلاقات بين النافع والمنتفع(١٨). وإذا كان ينظر إلى البضاعة المطروحة على أنها مرتبة ترتيباً موقتاً وقابلة للانتشار في المستقبل (بشرط تغيير نمط التخصيصات أو الأخلاقية السائدة أو توزيع السلطة)، فإن السؤال اللينيني يعود إلى الأذهان: «من يأكل من؟» وهو سؤال يختص بما يسميه سارتوري «السياسات الشبيهة بالحرب»(١٩). وفي كلتا الحالتين فإن التعرض للأخطار أمر يصدر عن التضامن، أي التضامن الذي يولد من مواطنة مشتركة تجمع الناس معاً ولو أن لديهم من النواحي الأخرى كافة ما يدعوهم إلى الشقاق.

هذا، وانه لا الاسلام ولا الديمقراطية ولا «المواثيق السياسية» «هي الحل» كما تنادي الشعارات. سأفيض في البحث عن هذه الآراء القائمة وذلك، أولاً بتحديد معنى الديمقراطية في السياق العربي؛ وثانياً بتناول «الاستثنائية العربية» (وتعني باختصار «أن الديمقراطية تحل المشاكل ولكن العرب غير قادرين، أو لا يريدون، حل مشاكلهم»)؛ وثالثاً وأخيراً، سأستعرض النظريات الرئيسية الخاصة بالتحرك نحو الديمقراطية وتطبيقها في الوطن العربي، وسيكون عرضي هذه النظريات بشكلها الحديث في الوقت الحاضر.

---

(١٦) John Waterbury, «An Attempt to Put Patrons and Clients in their Place,» in: Ernest Gellner and John Waterbury, eds., *Patrons and Clients in Mediterranean Societies* (London: Duckworth, 1977), p. 337.

(١٧) G. Foster, «Peasant Society and the Image of the Limited Good,» *American Anthropologist*, vol. 67, no. 2 (1965).

(١٨) Waterbury, Ibid., and Jean Leca et Yves Schemeil, «Clientélisme et néo-patrimonialisme dans le Monde Arabe,» *Revue internationale de science politique* (1983).

(١٩) Giovanni Sartori, *The Theory of Democracy Revisited* (Chatham, N.J.: Chatham House Publishers, 1987), pp. 41-44.

أولاً: تحديد معنى الديمقراطية في السياق العربي

بما أن التحرك نحو الديمقراطية ما هو إلا تلك العملية التي تؤدي إلى الديمقراطية، فلا مناص إذن من تحديد معناها، على ما في هذه المحاولة من خطر ينجم عن الايحاء بأنها إنما تصور كياناً قائماً، موجوداً أصلاً، ينتظر الاكتشاف من قبل أناس من ذوي الفطنة والتعقل وقد تحرروا من الخداع العقائدي. ولسوء الحظ فإنه عند استعمال لفظٍ ما للتعبير عن أفكار تخص البرهان الذاتي أو التفسير الذاتي أو الضرورة التاريخية أو الطبيعية (أو مافوق الطبيعية) أو الخير العام، فإن العقل يواجه المتاعب (لا سيما العقل الاجتماعي ـ العلمي). وكذلك الحال حين ينظر إلى مفهوم معين (مهما كان غامضاً وأحياناً لأنه غامض) على أنه مفروغ منه وغير قابل للمناقشة ويعتبر معبراً عن الحكمة السائدة فمن غير اللائق مناقشته. ولهذا السبب يعتبر العالم السياسي المعاصر أن روبرت فيلمر، الذي كان يرى أن النظام الأبوي (الذي يربط السلطة الأبوية بالسلطة السياسية) هو بالضبط المفهوم الذي يبرهن على ذاته بذاته، مفكر غريب ينتمي إلى عالم مضى منذ أمد طويل وموضوع لتاريخ الفكر السياسي ولكنه بالتأكيد ليس علاّمة من العصر الحديث. وعلى هذا المنوال ذاته أشعر، أنا في الأقل، بتفاهة الذين كانوا يكتبون منذ مدة ليست بالطويلة كتابات موسعة عن «الانتقال الضروري إلى الاشتراكية». كذلك فإني أشعر بعدم الارتياح الشديد حين تهتف الجماهير بشعار «الإسلام هو الحل». إن ما ينبغي فعله هو معالجة «الاشتراكية» و «الاسلام» وكذلك «النظام الأبوي» على أنها مفاهيم عملية تستخدم لغرض الاقناع العقائدي من قبل المجادلين الاجتماعيين والسياسيين الذين ينهمكون في صراع من أجل إضفاء الشرعية على المعتقدات والمنظمات وأنظمة الحكم، لا على أنها مفاهيم «علمية» تستخدم بمثابة أداة من أدوات علماء السياسة من أجل الفهم والتوضيح[٢٠].

---

(٢٠) لا أعني على الإطلاق أن علينا التخلص من هذه الكلمات (كأن الحقائق الاجتماعية يمكن أن تختفي بجرة قلم من العالم). إني لا أرجو إلا العكس: علينا أن نستخدمها لتحديد ما نتحدث عنه بطريقة أفضل بدلاً من اعتبارها مفاهيم بدهية تفسر نفسها بنفسها. للاطلاع على محاولات قيمة بشأن الإسلام، انظر: Michael Gilsenan, *Recognizing Islam: Religion and Society in the Modern Arab World* (London: Croom Helm, 1982).

وانظر العرض النقدي في: Asad Talal, *The Idea of an Anthropology of Islam*, Occasional Papers Series (Washington, D.C.: Georgetown University, Center for Contemporary Arab Studies, 1986).

إن المشكلة المتميزة تحليلياً والتي هي مع ذلك ذات صلة وثيقة بالأمر، الخاصة بالموقع الذي نتكلم منه، هي مسألة تحتاج إلى مكتبة كاملة بقدر ما يتعلق الأمر بالعلوم الاجتماعية العربية. حول العلوم الاجتماعية الاسلامية والعربية انظر: Akbar S. Ahmed: *Toward Islamic Anthropology: Definition, Dogma and Direction* (USA: International Institute of Islamic Thought, 1986), and *Discovering Islam: Making Sense of Muslim History and Society* (London: Routledge and Kegan Paul, 1988);

عبد القادر زغل، «المدارس الفكرية الغربية والهياكل الاجتماعية في الشرق الأوسط،» المستقبل العربي، السنة ٤، العدد ٣٧ (آذار/ مارس ١٩٨٢)، ص ٦ ـ ٢٥، والندوة التي عقدت في أبو ظبي في نيسان/ ابريل ١٩٨٣ ونظّمها المركز الاقليمي العربي للبحث والتوثيق في العلوم الاجتماعية (القاهرة) حول موضوع «نحو علم اجتماع عربي».

والمشكلة هي أن «الديمقراطية» قد تكون في الحيرة ذاتها حين تستخدم كمفهوم عملي و «علمي ـ اجتماعي» معاً. ولا غرابة في ذلك، فعلماء الاجتماع هم كذلك كائنات اجتماعية تشارك كغيرها في المنازعات العملية بشأن السلطة ومعناها، كما ان عالم المعرفة الذي يعيشه العالم لا يتقدم على عالم «الرجل الاعتيادي» لأن عالم الاجتماع هو رجل اعتيادي أيضاً. ولعل كوينتين سكينر كانت تحدوه أسباب معينة حين أشار إلى أن استخدام مصطلح الديمقراطية يرمي إلى شيئين هما: الاشارة إلى المعنى والتقييم معاً. إننا نستخدم هذين المفهومين المتلازمين أولاً لجمع مجموعة من المميزات التجريبية نخص بها موضوعاً بعينه؛ وثانياً لتقديم كلام ينطوي على تقييم للموضوع(٢١). وقد لا تكون الديمقراطية ذلك «الوباء» الذي ظنه سكينر، ومع هذا ينبغي أن نتذكر أنها ليست ذلك النظام الحسن الذي يبرهن على ذاته بذاته والذي ينبثق من فشل الأنظمة الاستبدادية كما انبثقت منيرفا من فخذ جوبيتر (صورة حديثة لنظرة عصر التنوير)(٢٢). لعل الديمقراطية «تحل المشاكل» ولكنها في المقام الأول «تثير المشاكل» كما يتضح من قراءة عابرة لتوكفيل وشومبيتر ولكثيرين آخرين. والواقع أن الديمقراطية ليست نظاماً «طبيعياً» بل صنيعة مسفسطة ينبغي ألا ينظر إلى «الانتقال» إليها على أنه أمر مفروغ منه، كما ينبغي تفحص ظروفها بصرف النظر عما نرغب أن نعتقد به كمواطنين أو ما يريدنا بعض الملتزمين بسلوك معين (بما يعتبر «ديمقراطياً») أن نعتقد به. إن «موجات» التحرك نحو الديمقراطية لا تشبه موجات البحر، فهي تتكسر بسهولة أكبر ولكن ارتدادها أقوى بكثير ولا

---

(٢١) Quentin Skinner, «The Empirical Theorists of Democracy and their Critics: A Plague on Both their Houses,» *Political Theory*, vol. 1 (1973), pp. 287-308.

(٢٢) من المفيد دائماً أن نتذكر إيضاحات جيوفاني سارتوري التي ترمي إلى رفع الالتباس في المعاني: إذا كان مصطلح «الديمقراطية» يعني مجموعة من المثل كما يعني نظاماً سياسياً، فإنه «كلما صار مصطلحاً تشريفياً مقبولاً عامة اكتسب تمدداً لغوياً وأصبح عنواناً فضفاضاً لا يضاهيه عنوان آخر في هذه الصفة». «إن الديمقراطية... لا تصف أمراً [كما في التصنيف الذي وضعه أرسطو]، إنها تقنن مثلاً أعلى». انظر:

Giovanni Sartori, «Democracy,» in: *The International Encyclopedia of the Social Sciences*, 17 vols. (New York: Macmillan; Free Press, 1968), vol. 4, p. 112.

ومن هنا القضايا المعتادة: هل «الديمقراطية» هي «حكم الشعب» أو «الحكم من أجل الشعب»؟ هل «الشعب» هو كل عضوي، وتعددية لأفراد مستقلين ذاتياً، ومجموعة من الجماعات المتماسكة جداً؟ ما هي العلاقة بين فكرة «الشعب يحكم نفسه بنفسه» بمفاهيم التمثيل وحكم الأغلبية والمنافسة والمعارضة المحمية والحكومة البديلة وحكم القانون وما أشبه؟ ما هي المقاييس المستخدمة لوصف نظام الحكم بأنه «ديمقراطي» أو «غير ديمقراطي»: أ ـ هل هي غياب الدكتاتورية الكاملة (الاستبداد)؛ ب ـ أم وجود حكومة دستورية؛ ج ـ أم هي حق «الجماهير» بالتحرر السياسي والاجتماعي؟ إن هذا الذي كتب حينما كانت المشكلة الرئيسية هي المنازلة بين «الديمقراطية الليبرالية» و «الديمقراطية (الاشتراكية) الشعبية» (مع «الديمقراطية الموجهة» كمنازل عالمي ثالث) لم يزل صحيحاً حين أخذت فكرة «الديمقراطية الاسلامية» تشق طريقها «في ظل الله» بعد سقوط العقائد الاشتراكية والحكام المستبدين: «إن ٩٥ بالمئة من الناس هم مع الجبهة الاسلامية للإنقاذ، والباقي هم الحزب الفرنسي»، هذا ما قاله أحد مؤيدي الحزب الاسلامي الجزائري بعد الاختراق الذي حققته الجبهة في الجولة الأولى من انتخابات كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩١ للمجلس النيابي (وهي الأولى التي تجري لانتخاب مجلس تشريعي منذ سنة ١٩٦٢). والواقع ان الجبهة الاسلامية حصلت على ٤٨ بالمئة من الأصوات ضد ٥٢ بالمئة للمرشحين الآخرين كلهم (وبضمنهم مرشحو أحزاب اسلامية صغيرة) مع زهاء ٤٠ بالمئة من مجموع الناخبين لم يدلوا بأصواتهم.

يمكن التنبوء به. والرأي العام العربي يدرك هذه الظاهرة حين يسفّه الحكام والمثقفين الذين يبررون «الديمقراطية الشكلية»، أي الحكومة المستبدة التي تتزيّا شكلياً بزي «ديمقراطية شعبية» تجسّد بشخص الحاكم أو بالحزب الواحد (وهذه نظرة «اليساريين» القوميين)، أو «ديمقراطية الصحراء» متجسدةً بالمجلس العشائري الذي هو الشورى (وهذه نظرة «اليمينيين» التقليديين)، وكلتاهما تصدر عن الحجة القائلة بأن «لكل ثقافة ديمقراطيتها»، (وما هذه إلا تطبيق «حجة الطبيعيين» على «خصوصية» المجتمعات والثقافات).

ولتفادي السقوط في شباك التعريفات التي قد ترفض لتطبيقها قياسات غريبة وأخرى تأخذ بتفوق عرق على آخر (وهي قياسات تتفاوت بتفاوت قناعة الباحث العقائدية أو موقعه الاجتماعي) أو قد ترفض لأنها مغرقة بالنسبية حتى انها تشمل أي نظام من الأنظمة المختلفة، لتفادي هذا السقوط فإنه لا يكفي، وإن كان مفيداً دائماً، أن نبحث عما يعنيه مجادلون معينون حين يدعون إلى «الديمقراطية» أو يناهضونها، ولأي غرض، إذ إن المواقع والاستراتيجيات المختلفة تكون مرتبطة في نظر علم السياسة بمتغيرات مختلفة، اجتماعية وبنيوية وغيرها ضمن إطار فرضية عامة هي على العموم وظيفية أو ماركسية[٢٣]. وبما أن هؤلاء المجادلين يقولون في أغلب الأحيان أشياء مختلفة، أو يقولون أشياء قليلة جداً (ولا أتذكر مؤيداً مهماً لـ «الاستبدادية البيروقراطية» في أمريكا اللاتينية لا يريد أن يفصح عن قيمه إلا وهو يذكر القانون والنظام و «الأمن القومي» ومناهضة الشيوعية) فإننا ملزمون بوضع التعريف «من خارج» النظام الذي قد يكون ديمقراطياً أو استبدادياً والذي نحاول أن نتنبأ بمجيئه أو سقوطه أو نحاول أن نفسر ذلك.

قد يكون من المناسب أن نبدأ بمشكلة محددة وننتقل منها إلى وضع التعريف. لماذا نجد في الوطن العربي أن الذين يسمون أنفسهم «ديمقراطيين» يرتعبون من احتمال تولي السلطة من قبل آخرين يكافحون أيضاً من أجل «الديمقراطية» (حتى وإن كان هؤلاء من «الاسلاميين»)؟ لماذا تتعرض الائتلافات الخيالية، التي توحد بينها الكراهية أو الاحتقار للحاكم (متمثلاً بدكتاتورية عسكرية أو بحكم حزب منفرد أو مهيمن)، للتفكك إلى درجة يرتعد فيها الديمقراطيون من إمكانية «قيام الديمقراطية بقتل الديمقراطية» ويكونون فيها أحياناً على حافة الإلقاء بأنفسهم في أحضان الحاكم «المكروه» (أو قاب قوسين أو أدنى من المنفى) بدلاً من

(٢٣) تظل دراسة ليبسيت مثلاً شامخاً شأنها شأن محاولات أودونيل لوضع نظرية عن الاستبدادية البيروقراطية في أمريكا اللاتينية من خلال فكرة «مأثرة الائتلاف». إن كلاً من ليبسيت وأودونيل كان دقيقاً في تقديم تعريفات أولية للأنظمة التي أريد تفسير مجيئها إلى الحكم أو استمرارها فيه، وكان لا بد لهما من ذلك لأسباب واضحة شرحت في المتن. انظر:

Seymour Martin Lipset, *Political Man: The Social Bases of Politics*, Anchor Books (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1960); Guillermo A. O'Donnell, *Modernization and Bureaucratic Authoritarianism: Studies in South American Politics* (Berkeley, Calif.: University of California, Institute of International Studies, 1973), and David Collier, ed., *The New Authoritarianism in Latin America* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1979).

اتباعهم قواعد «التعددية» وحكم الأغلبية؟ لماذا لا يوجد ميثاق سياسي مما يمكن التفكير بعقده، لا بين الحكام الاصلاحيين والمعارضين المعتدلين (ومثل هذه المواثيق تبدو أحياناً أكثر احتمالاً بين النافع والمنتفع ويجري تسهيلها على حساب اتهام المشاركين فيها «بشرائهم» من قبل الحكام) بل بين الذين تكون معارضتهم المشتركة للنظام القائم حقيقة ثابتة؟ إن هذه الحالة تشبه إلى حدٍ ما حالة فرنسا في الستينيات والسبعينيات حين كان من المستحيل تصور قيام حلف مستقر بين الشيوعيين والاشتراكيين مع وجود فارقين، أولهما أن الحكام اليمينيين لم يكونوا يتهمون بأنهم ضد الديمقراطية (وهذا هو الحال في الأقطار العربية كلها باستثناء لبنان وباستثناء مصر واليمن إلى حدٍ ما)، وثانيهما عدم وجود دولة تقوم إزاء «الديمقراطيين الاسلاميين» بدور الاتحاد السوفياتي إزاء الحزب الشيوعي الفرنسي (وقد يكون هناك عدد من المرشحين لهذا الدور مثل السعودية أو ايران، ولكن تعددهم يمثل فارقاً كبيراً بين الحالتين).

إن من السهل جداً إعطاء الجواب الواضح لهذا اللغز البسيط: إن «الديمقراطيين الاسلاميين» ليسوا ديمقراطيين على الاطلاق، وإن آراءهم «الراديكالية» و «الثورية» ليست ديمقراطية، كما هي تماماً آراء نظائرهم من المحافظين الدينيين والسياسيين الذين يشاركونهم في البنية الثقافية ذاتها[٢٤]. إنهم لا يكافحون إلا من أجل فرض سيطرة اجتماعية تامة على المجتمع. وهناك أقلية مهمة بينهم ترى أن من غير الممكن إجراء أي تفاهم لا مع «الحكام الكفرة» ولا مع «ديمقراطية غربية» غريبة تقوم على مجموعة من المبادىء التي ينبغي للمسلمين رفضها وهي: أولاً الأفكار الخاصة بسيادة الشعب (خلافاً لسيادة الله)؛ ثانياً البرلمانات «التي تشرّع خارج نطاق شريعة الله» (خلافاً لشريعة القرآن الكاملة والبالغة الكمال)؛ ثالثاً المساواة بين المؤمنين وغير المؤمنين باسم التسامح (وفي هذا ما فيه من عفو عن الردة، وهي جريمة أسوأ من الكفر)؛ رابعاً المساواة بين الرجل والمرأة مما يؤدي إلى تفسخ المجتمع العربي وتغلغل الجراثيم الغربية فيه؛ خامساً التعددية السياسية التي تضع على قدم المساواة «حزب الله» الحق (ولا يستعمل شرعاً مصطلح «الحزب» إلا في هذا الصدد) مع الأحزاب التي تنبثق عن «المشاركة» السياسية المزعومة التي ترتبها الدولة ذاتها؛ سادساً المفهوم المرفوض الخاص بحكم الأغلبية والقائم على الفكرة الزائفة التي تقول بأن قضايا الحق والعدل يمكن قياسها بالكم وأن العدد الأكبر من الأصوات يمكن اعتباره بمثابة موقف أخلاقي أرفع شأناً[٢٥]. وعلى هذا

---

(٢٤) للاطلاع على تحليل دقيق «للإسلام الراديكالي» كمجتمع مضاد وعلاقته «بحدوده الثانوية المحافظة» انظر: Emmanuel Sivan, *Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1987).

والملاحظ أن هذا الكاتب قد شدّد على فترة الحمل الحالية لهذا النوع من النظرة العالمية الاسلامية ولكنه لم تراوده الأوهام، كما أنه أوضح منذ البداية أنه قد كتب «مقالاً في تاريخ الأفكار كما تفسَّر وينظر إليها في سياقها الاجتماعي (ص ١١). قد يختلف المرء معه في تفسيره ولكنه لا يستطيع أن يتهمه بحصر المسلمين الحقيقيين في «إسلام أزلي». للمزيد عن هذه المسألة انظر الحواشي اللاحقة.

(٢٥) وهذا انتقاد معقول كما سيقر بذلك في الحال أي مفكر دستوري. إن فصل السلطات، بمعنى مهم وخاص جداً، أمر ملازم للفكر الاسلامي قبل أن تقول به النظرية السياسية في عصر التنوير بأمدٍ طويل: «إن =

الأساس فإن الديمقراطيين العرب هم أولئك الذين يشبه حالهم حال الباحث الغربي صاحب القناعة الليبرالية الذي يدينهم بأنهم نخبويون أكثر مما ينبغي وأنهم ليسوا ديمقراطيين بما فيه الكفاية، وعندئذٍ يدور الجدل في حلقة مفرغة، ولا بد من أن يكون هناك مخرج منها.

ويبدو أن الفئتين اللتين اخترتهما[٢٦] قد تستخدمان لتصوير الصفتين الأساسيتين للديمقراطية في النظرية السياسية المعاصرة، وهما صفتان متناقضتان ولكنهما ضروريتان لتعريف الديمقراطية. فـ «الديمقراطيون» يمثلون مذهب الدستورية، و «الديمقراطيون الاسلاميون» يمثلون الشعبوية. وهاتان الفئتان لا تنظران إلى نفسيهما على هذا النحو الذي يستخدمه علماء السياسة كمفاهيم وصفية وشرطية معاً، مع هذا فإن هذين المفهومين يعبران تعبيراً وافياً عما تريده كل فئة من الفئتين المذكورتين، ولو أنهما مفهومان لا يعطيان المعنى المقصود بكامله ويغفلان عن طيّات مهمة من المعاني.

إن الشعبوية[٢٧] ترتبط بحصول الجماهير على منفذ إلى السياسة؛ فأبناء البرجوازية من سكان المدن، وأصحاب الأراضي، ورؤساء العشائر، ورجال القصر، لم يعودوا هم وحدهم

=التشريع قد أجهض من قبل الرب ولذلك لا يمكن اغتصابه من سلطة تنفيذية سياسية دنيوية، ولا حتى من قبل الشعب».

Ernest Gellner, «Civil Society in Historical Context,» *International Social Science Journal*, no. 129 (August 1991), p. 506.

لكن الشبه تجريدي جداً [أو مع الفارق]. لاحظ أن حكم الأغلبية يُنتَقد كذلك من «الديمقراطيين الذين يتخوفون من النتائج الكريهة لأغلبية إسلامية» (لو كانوا على علم بكتابات رايكر لسموها «ديمقراطية شعبوية»). ولكنهم ينحون نحو التشديد على حق الفرد بالاعتراف بمعتقداته وضمانها، لا على حق حملة القيم العليا (سواء كانوا من رجال الدين أم لا) بتطبيق هذه القيم بأي ثمن. بعبارة أخرى، إن بعض «الديمقراطيين الاسلاميين» هم ضد «الأغلبية» لأنهم ضد «الأقليات» أيضاً (باستثناء الأقليات الدينية التي تتمتع بالحماية) ولأنهم يدعون إلى وحدة الأمة في ظل الله، وضد قيام الفتنة. والديمقراطيون (باختصار شديد) هم ضد حكم الأغلبية غير المحدود لأنهم يريدون المحافظة «على حقهم الفعال في أن تكون لهم حقوق» في الحاضر وعلى قوتهم في أن يصبحوا أغلبية في المستقبل. عن الديمقراطية بصفتها الضد لاستبعاد الأقليات، انظر: Sartori, *The Theory of Democracy Revisited*, pp. 31 ff.

(٢٦) وأقر في الحال أنها قد تعتبر رسوماً كاريكاتورية (أو بعبارة محترمة، أنماطاً مثالية فضفاضة). كذلك فإن من الخطل تصوير الحكام العرب كلهم على أنهم في حالة حرب مع مجتمعاتهم، وهذا رغم اغتيال السادات. مع هذا فإن مشكلة الشرعية التي أشار إليها هدسون قبل خمس عشرة سنة لم تزل مشكلة حقيقية شأنها في ذلك شأن الطبيعة المزدوجة لحركات المعارضة للأنظمة الاستبدادية، فالجماعات الاسلامية تتصدر غيرها في الجزائر والأردن، وتفوز في السودان، ويجري قمعها بشدة في كل مكان آخر.

(٢٧) لم تزل أفضل مجموعة من المقالات عن الشعبوية هي: Ghita Ionescu and Ernest Gellner, eds., *Populism: Its Meaning and National Characteristics* (London: Weidenfeld and Nicholson, 1969).

ولسوء الحظ لا يعرف إلا القليل جداً عن المستشرقين الذين أخفقوا في رؤية:

أ ـ الفحوى المتميز ذي الصفة الشعبوية «للاسلاميين الجدد». «الاسلام الشعبوي» يذكره:

James A. Bill, «Resurgent Islam in the Persian Gulf,» *Foreign Affairs*, vol. 63, no. 1 (Fall = 1984), pp. 108-127.

المطالبين الشرعيين بالمراكز السياسية. يضاف إلى هذا أن الدولة لا تكون شرعية إلا بقدر ما تمكن كل مواطن فيها من الحصول على ما يستحق. وإن من واجب الدولة القائمة على إرادة الشعب أن تكافح الفقر وأن تساعد المواطنين(٢٨). وعلى الدولة الديمقراطية واجبات لأن مواطنيها لهم حقوق، لا لأن الحاكم رجل خير يخاف الله. هذا وان معظم الاسلاميين المعاصرين لا يؤمنون باقتصاد تديره الدولة ولا يتوقعون أن يتم الخلاص عن طريق الاقتصاد، الأمر الذي يفرقهم عن الماركسيين والحكام «البيروقراطيين الاشتراكيين» (من جنس البعثيين أو الناصريين أو جبهة التحرير الجزائرية، وهذا ما قالته جمعية العلماء الجزائرية في سنة ١٩٦٢)، كما يفرقهم عن «الديمقراطيين» ويقربهم من نظائرهم المحافظين. ولكني أشك في أن تسمح القواعد الاجتماعية من الاسلاميين لأفراد النخبة منهم بسلوك الطريق السهل المتمثل بـ «الأصولية التقليدية»، وهو الذي لا يطالب الدولة بأكثر من تطبيق شريعة الله وإقامة النظام الاجتماعي الذي يمكّن المؤمن من اطاعة الشرع في حياته اليومية. إن سلوك هذا الطريق أمر غير محتمل في نظري؛ فقد يرضى به أصحاب الدكاكين المرفهون وربما الفلاحون من أصحاب الملكيات الصغيرة، ولكن ماذا بشأن صغار الموظفين ومعدمي المدن الجدد؟ لذا فإن ما يكون أكثر تقبلاً هو أن تعتمد شرعية الدولة والحكومة، أو مجرد دوامها، على حجم

= انظر: Richard Hrair Dekmejian, *Islam in Evolution: Fundamentalism in the Arab World* (Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1985).

ب - واستمرار الشعبوية اعتباراً من القوميين إلى الاسلاميين الراديكاليين.

Aziz Al-Azmeh: «Islamic Revivalism and Western Ideologies,» *History Workshop Journal,* no. 32 (1991), pp. 44-53, and «The Discourse of Cultural Authenticity: Islamic Revivalism and Enlightenment Universalism,» in: Eliot Deutsch, ed., *Culture and Modernity: East-West Philosophic Perspectives* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1991).

انظر على الأخص مقالات: Donald MacRae, «Populism as an Ideology,» pp. 153-166, and Peter Worsley, «The Concept of Populism,» pp. 212-250 in: Ionescu and Gellner, eds., *Populism: Its Meaning and National Characteristics*.

وهذا الأخير على حق تام في قوله: «إن الشعبوية بصفتها مشاركة مباشرة هي بهذه الصفة بعداً من أبعاد التقاليد الديمقراطية والاشتراكية» انظر: Worsley, Ibid., p. 246.

وأنا أذهب إلى أبعد من هذا فأقول إنها بعد دستوري. أما «ان أسوأ الأنظمة الاستبدادية وأعتاها في عدم الانسانية في العصور الحديثة قد بررت سلطتها، كلامياً على الأقل، بالرجوع إلى إرادة الشعب» (المصدر نفسه) فهو لا يقدم ولا يؤخر: كذلك استخدم «مذهب الدستورية» لتبرير السياسات الأوليغاركية. وقد جرى دائماً التلاعب بالفكر والسلوك والتصرف وذلك بجعلها مؤسسية أو فاسدة حيث تتأصل بسياسات اجتماعية مختلفة.

(٢٨) أشير إلى هذه النقطة للمرة الأولى من قبل باريير عضو اللجنة المسماة Comité de salut public التابعة للمؤتمر الوطني الفرنسي في سنة ١٧٩٣. يعتبر أرنست غلنر أن هذا الواجب الرسمي هو سمة بارزة من سمات الأنظمة السياسية الحديثة.

Ernest Gellner, «Democracy and Industrialization,» *Archives européennes de sociologie* (1967).

إن تسييس الاحتجاج الاجتماعي يعني أن الطبقات الدنيا قد كافحت من أجل المواطنة ومن أجل الحقوق الاجتماعية أيضاً. عن العلاقة بين المواطنة والحقوق الاجتماعية، انظر:

Reinhard Bendix, «The Lower Classes and the Democratic Revolution,» *Industrial Relations* (October 1961), pp. 91-116, reprinted in: Joseph R. Gusfield, ed., *Protest, Reform and Revolt: A Reader in Social Movements* (London: John Wiley, 1970), pp. 195-213.

الموارد المخصصة للجماعات الاجتماعية المعبأة (أو القابلة للتعبئة)، وذلك من حيث ما ينفق على السلع الجماعية والسلع الاستهلاكية وتوفير الأعمال والاسكان ووسائل الانتاج والحصول على المنافع، وأخيراً حق اتخاذ الخيار. إن هذه الآمال المرتجاة تجر وراءها مطالب بالمشاركة السياسية، وذلك للتأكد من أن الحكام يقومون برعاية أنصارهم. وبما أن الموارد لا تخصص جهات صرفها بإنصاف أبداً، وبما أن المجتمع لم يندمج قط اندماجاً تاماً في الدولة، فإنه ينظر إلى الحكام ومؤسساتهم وسننهم بعين الشك دائماً في حين تكون الدولة واقعة باستمرار تحت ضغط المطالب. ومن هنا المبدآن اللذان تسترشد بهما الشعبوية: إن إرادة الشعب التي تتماهى مع العدالة والأخلاق تسود على أية سنّة من السنن المؤسسية[٢٩]؛ وان الزعماء إنما يقدر صلاحهم بمقدار صلتهم المباشرة بالشعب قبل صلتهم بالنخبات الوسيطة (من المثقفين والخبراء والتكنوقراطيين)؛ غير أنه لا يهمل التنظيم والتسلسل الهرمي في التطبيق، ولكنهما يبرران دائماً على أساس أنهما الإعراب الضروري عن الوحدة العضوية للشعب. وهكذا فإن التمثيل يعتبر مطلوباً ومستنكراً معاً إذ يمكن «التلاعب» به دائماً من قبل «النخبات». كذلك فإن الشعبوية هي التسييس لكل شيء، لأنها تنبع من انهماك جماهيري بالسياسة ومن محاولة لتغيير المجتمع من خلال السياسة (وتفهم السياسة على أنها السعي من أجل ثورة ثقافية أو من أجل ولادة جديدة، لا على أنها الادارة الروتينية للشؤون العامة)، ولأنها تنبع من الرفض للسياسة الطائفية نظراً إلى أن الأقلية لا يمكنها إلا أن تكون غريبة عن الجماعة.

أما مذهب الدستورية فيشير إلى «حكم القانون» الذي يحمي نواحي معينة من الحياة ضد الحكم الاعتباطي ويجعل المنافسة أمراً ممكناً بين القيم والمصالح المتعددة، وكذلك الحل الوسط بين نخبات استراتيجية تمثل على العموم مطالب اجتماعية مهمة[٣٠]. ولا يتطلب مذهب الدستورية إلا القليل من النقاش بالقياس إلى الشعبوية لأن هذا المذهب كان متصلاً اتصالاً وثيقاً منذ أمد طويل بفكرة الجمهورية الليبرالية؛ وفيها يقر عدد محدود من الأطراف بأن قواعد المباراة أهم من مصالحهم وتستحق احتراماً كبيراً: فطالما كانت القوى السياسية تعمل على أساس أن خسارتها ستكون أقل إذا خسرت وهي متمسكة بالقواعد من خسارتها إذا فازت وهي تخالفها، فإن مذهب الدستورية بخير. إن مثل هذه النظرة تعني ضمناً أن «الفائزين» لا يفوزون بكل شيء وأن «الخاسرين» يحتفظون بقدر غير قليل من الحقوق والمغانم وبذلك يحتفظون بفرصة طيبة للفوز - أو في الأقل للمشاركة على نحو مجدٍ - في المباراة التالية. ولكي تتم المباراة على نحو سليم يجب ألا تكون الخلافات في الرأي عميقة

---

(٢٩) وهذا لا يتعارض مع تحدي حكم الأغلبية (انظر الهامش رقم (٢٥)). إن الأمة هي أكثر بكثير من الأغلبية (التي تعني الشعبوية): إن أحكام الأفراد أحكام حرة ولكنها تتوافق إذ لا يمكن أن يكون هناك إلا خير واحد. MacRae, Ibid., p. 160. وسواء كان الشعب (بصفته أمة) إنما يكون بالإقرار بالحقيقة التي تتجاوز السماوات والأرض أو يكون بفعل عملية ما طبيعية، فهذه مسألة ثانوية.

(٣٠) Carl Joachim Friedrich: *Constitutional Government and Democracy* (Boston: Ginn, 1950), and «Constitutions and Constitutionalism,» in: *The International Encyclopedia of the Social Sciences,* vol. 3, p. 318, and Giovanni Sartori, «Constitutionalism: A Preliminary Discussion,» *American Political Science Review,* vol. 56, no. 4 (1962), pp. 853-865.

جداً حتى تحد الجمعيات السياسية والمدنية المتعددة من التسييس بدلاً من توسيعه إلى درجة لا يمكن معها السيطرة عليه[٣١].

لماذا يعتبر مذهب الدستورية بعداً جوهرياً من أبعاد الديمقراطية، ولماذا يستخدم مفهوم الحكومة الدستورية كمرادف للديمقراطية التعددية؟[٣٢]. والجواب المعتاد هو: أولاً إن الديمقراطية تتطلب محاسبة الحكومة (وإلا فلماذا «حكم» الشعب؟)، وان المحاسبة تتطلب أن يكون الحكام خاضعين للمحاسبة لا وفق شروطهم بل وفق قواعد لا يملكون حرية تغييرها متى شاؤوا. ثانياً ان الديمقراطية تتطلب منافسة حرة وغير عنيفة تتكرر بانتظام بين جماعات جرى تنظيمها لغرض كسب السلطة، كما تتطلب مشاركة المواطنين كافة في اختيار الزعماء والسياسات، ومن هنا الحاجة إلى الدستور لضمان منافسة منصفة ومشاركة حقيقية وحرة، ذلك أن من الجائز الشك بالأطراف المعنية بأنها تضع القواعد وتغيرها للسيطرة على المشاركة ولاكتساب ميزة حاسمة. وأخيراً، إذا لم تكن هناك ضمانة دستورية للأقلية فإن هذا يعني على حد تعبير جيوفاني سارتوري «أن قسماً من الشعب يغدو مستبعداً»[٣٣]، مما يقطع أوصال الشعب فيقوّض بذلك أساس الديمقراطية ذاته.

لكن هذه الحجج الكلاسيكية لا تكفي مهما كان أساسها سليماً، ذلك أن القضية الرئيسية (في الوطن العربي وغيره) لا تدور حول شرعية المنافسة وحول المحاسبة، ولا حتى حول الحق بالاختلاف، إنما تدور حول ما هو المسموح بالمنافسة حوله (والاختلاف عليه)، الأمر الذي يأتي بنا إلى معنى «نحن الشعب»؛ فهل هو جماعة تجمعها الاصالة المستمدة من التراث أم انه مجموعة من الأفراد المؤهلين لهويات جديدة على أساس تعاقدي؟[٣٤] إن هذا الحد الفاصل هو الذي يفصل بين الجماعيين والليبراليين[٣٥]، كما يفصل بين الشعبويين

---

(٣١) Giovanni Sartori, «Political Development and Political Engineering,» in: John D. Montgomery and Albert O. Hirschman, eds., *Public Policy* (1968), vol. 17, pp. 272 ff.

(٣٢) Robert Alan Dahl, *Polyarchy: Participation and Opposition* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1971).

(٣٣) Sartori, *The Theory of Democracy Revisited*, p. 32.

(٣٤) لاحظ أن البحث عن الأصالة قد يكون هو العلامة الفارقة لفردية متطرفة، هي إما رومانسية أو تعود إلى مابعد الحداثة، حين تؤخذ على أنها ذلك الأمر الذي لا يمتلكه الإنسان إلا حين تزال الافرازات الاصطناعية للمجتمع والحواجز الاجتماعية كافة. «أنا مدينة بهذا التعريف، وواضح أنه من وحي روسو، إلى إيلي كيدوري في مقاله ذي الطابع المحافظ: «التنوع في الحرية،» الملحق الأدبي لـ التايمز، ١٩٩٢/١/١٠. ويبدو أن كيدوري يرجع البحث عن الأصالة إلى «الليبرالية» وفي الأقل إلى الرأي القائل بأن الأسرة السياسية تتكون من أفراد كل واحد منهم قد وهب حقوقاً طبيعية. والأهم من هذا، في نظري، أن «الأصالتين» تفترضان عدم وجود شيء تجري المساومة عليه؛ فإما الأمة أو الفرد (أو كلاهما) هما الخير الأمثل. أما الشبكات الاجتماعية «غير البالغة حد الكمال» التي هي الحصيلة التاريخية لترتيبات اصطناعية متطورة فيجري التقليل من شأنها. والانفصال شر إلا إذا كان نحو الأمة، وفي هذه الحالة فإنه ليس انفصالاً على الاطلاق، كما كان بوسع روسو أن يقول.

(٣٥) Michael Walzer, «The Communication Critique of Liberalism,» *Political Theory*, vol. 18, no. 1 (February 1990), pp. 15-16.

وأصحاب المذهب الدستوري؛ إن الحرية بالنسبة إلى الدستوريين هي في ترك مجموعة ما وتشكيل مجموعة جديدة أخرى، وهي بالنسبة إلى الليبراليين تحقيق الفرد تماثلاً في الصفات مع إخوانه، أي «ألا يكون مختلفاً وألا يتغير»[٣٦]. وعلى حد تعبير أحد الفلاسفة المصريين في مديح له للثورة الايرانية (وهو مديح طواه النسيان) «إن التوحيد هو عملية اتحاد في المستقبل لشيء أوحي به وتحقق في الماضي. إنه يعني حرية الفكر ونبذ الخوف ونهاية النفاق والازدواج في الشخصية. وجملة (الله أكبر) تعني سقوط الاستبداد والطغيان»[٣٧]. وهكذا فإن الحرية هي حرية الشعبوي في أن يكرر فعل شيء كان قد تم فعله وبلغ الكمال في مكان مثالي. وبصرف النظر عما في مثل هذه الحجة من قيمة[٣٨] فإنها تساعدنا على فهم نقيضها، أي العلاقة بين الدستورية والديمقراطية: فمن دون دستورية من نوع ما تدع الديمقراطية الفرد بلا فرصة لترك الاستبداد الاجتماعي لجماعته (الحالية/ الفعلية أو المثالية). إن «الشعب» يلتهم الفرد، أما العكس فليس صحيحاً على الاطلاق. وعند الوصول إلى هذه النتيجة علينا أن نقر «بأن من طبيعة الديمقراطية ألا يمكن ضمان مصالح أحد»[٣٩]، وهذا يعني أنه ما من مصلحة (أو قيمة) يمكن أن تدوم إلى الأبد، كما أنه ما من مصلحة (أو قيمة) يمكن أن تنتصر إلى الأبد (باستثناء القواعد التي تضمن امكانية الخيارات الجديدة). فإذا كانت الحصيلة المهمة للعملية الديمقراطية هي دائماً عدم اليقين (وهذا لا يعني فقط أن عملية التحرك نحو الديمقراطية قد لا تنجح بل يعني أيضاً، وهو الأهم، أن المستقبل لا يكتب إلا إذا كتبه التفاعل الاستراتيجي للشعب)؛ فالدستورية إذن هي الطريقة الوحيدة لإعطاء فرصة محدودة لأناس معينين (ضمنهم الجماعيين والشعبويين) في حين أن الشعبوية لا تعطي فرصة للدستوريين والليبراليين. ولا يعني هذا أن مذهب الدستورية مذهب ديمقراطي بذاته؛ لهذا فإنه بحاجة إلى الشعبوية كقوة معارضة لانحيازه النخبوي. ونحن نقول فقط إنه جزء لا غنى عنه للديمقراطية.

إن حقيقة كون الشعبوية والدستورية هما مكوّنان من مكوّنات الديمقراطية لا علاقة لها

---

(٣٦) MacRae, «Populism as an Ideology,» p. 160.

(٣٧) Hassan Hanafi, «Des Idéologies modernistes à l'Islam révolutionnaire,» *Peuples méditerranéens*, no. 21 (octobre-décembre 1982), pp. 3-14.

(٣٨) هذا مزيج من الحجج الاسلامية الأصلية والحجج الدينية العامة، وقد جعلت حديثة وتاريخية بمعونة حجج ثورية تقليدية، وهو تصوير رائع لطروحات مكري MacRae عن الشعبوية كعقيدة (مع الإضافة الماركسية أن «المثقفين يتصورون الثورة ويجعلون منها نظرية»). ومن هنا «غموضها المستمر»، الذي يقارب عدم الانسجام المنطقي. Al-Azmeh, «Islamic Revivalism and Western Ideologies,» p. 52.

«إنهم [Hanafi, Ibid. وغيره] من جهة يدعون إلى التحول في المجتمع ونظام الحكم والثقافة كما يمكن أن يدعو إلى ذلك أي أحد من رجال الاقتصاد السياسي الماركسي في أمريكا اللاتينية، وهم من جهة أخرى يشبهون هذه الدعوة بموضوع آخر كما كانت تفضله العروة الوثقى (وهي الصحيفة التي كانت تنشر في باريس في سنة ١٨٨٤ بتأثير الأفغاني). عن العلاقة بين الصحوة الاسلامية والداروينية الاجتماعية والشعبوية، انظر:

Al-Azmeh, Ibid., p. 48.

ولكن من الانصاف الاقرار بأن الطرح المعاكس («الليبرالي») ينطوي على نواقص من حيث دراسة طبيعة الوجود: الميل نحو الاستقرار والتفكك Walzer, «The Communication Critique of Liberalism».

(٣٩) Przeworski, «Some Problems in the Study of the Transition to Democracy,» p. 59.

بأن كلاً منها قد يكون جانباً من هياكل سياسية متنوعة وثقافات متعددة؛ مثلاً، قد يكون النظام الذي يجمع بين معتقد عريق في قدمه وبين تنظيم استبدادي مُشرباً بثقافة شعبوية قوية؛ أما النظام الذي ينفر من حق الانتخاب للجماهير ويتجه نحو قصر السياسة على نخبات مغلقة متعددة فإن من المحتمل أن تنشأ فيه دستورية قوية. وتنتج فذاذة الخلطة الديمقراطية من تناقض المكونين مما يجعلها خلطة هشة رغم الاسناد الكبير الذي قد تحصل عليه من القومية (فتقرير المصير شيء ديمقراطي بذاته)[٤٠] ومن التضاؤل الموقت الذي يصيب الأنظمة الاستبدادية. لذا فإن تحليل سياق الظروف المسؤولة عن مراحل التوسع والتضييق في الديمقراطية هو أكثر دقة مما يبدو في الوهلة الأولى لأن القوى الاجتماعية والعوامل السوسيولوجية التي تفسر الديمقراطية وتوضحها قد لا تكون متشابهة بالنسبة إلى المكون الذي نبحثه: فنحن لا نبحث عن ظروف الشعبوية والدستورية بل نبحث عن ظروف خلطتهما. ولا يكفي أن ننظر في تكوين «مجتمع مدني» ما على أنه المتغير الرئيسي الايضاحي. إن مفهوم المجتمع المدني هو أداة نفيسة لغرض الكشف التام عن المجتمع المعقّد الذي تكون الديمقراطية جزءاً منه[٤١]. وقد يكون من المفيد العودة إليه وتكييفه لكي ينطبق على النماذج الثقافية والفكرية العربية (أو على النقاشات الجارية فيها)[٤٢]. ولكن علينا بعد أن نبحث عن المتطلبات التي يحتاجها مجتمع مدني متغير، أو القوى التي تكونه، بصفتها مجموعة من العوامل الجوهرية. سيكرس القسم الثالث من هذا البحث لعرض النظريات الرئيسية التي وضعت لتفسير تكوين الديمقراطية والمجتمع المدني. ولكن علينا أولاً أن ننتهي من مسألة مهمة تلوث النقاش العلمي وتحوله إلى انحراف عقائدي، وهي مسألة «الاستثنائية العربية».

ثانياً: أَإستثنائية عربية؟

هل الوطن العربي «لا يسير مع نهج التاريخ»؟[٤٣] وهل أنه ذو حصانة من الاتجاهات التي تؤثر في أرجاء العالم الأخرى؟ إن مسحاً حديثاً للديمقراطية في الأقطار النامية يستبعد معظم العالم الاسلامي وجميع الوطن العربي لأن هذه الأقطار «تفتقر على العموم إلى خبرة ديمقراطية سابقة كما أن أغلبها ليس فيه إلا القليل من إمكانية الانتقال حتى إلى شبه الديمقراطية». يؤكد المؤلفون «أن الديمقراطية هي النموذج الوحيد للحكومة الذي يتمتع بشرعية عقائدية واسعة في العالم اليوم، باستثناء ذلك

(٤٠) لضيق المجال لا أستطيع التطرق إلى وجهي حق تقرير المصير، القائم على هوية جماعية معينة يفترض أن التفضيل الفردي يقرها ويعرب عنها. ومن الممكن اعتبار القومية «مزيجاً غير واضح من الأفكار عن الهوية الثقافية والحرية الفردية». انظر:

John Breuilly, *Nationalism and the State* (Manchester: Manchester University Press, 1985), p. 373.

(٤١) John Keane, *Democracy and Civil Society* (London: Verso, 1988), and Gellner, «Civil Society in Historical Context».

(٤٢) Abdel Kader Zghal, «Le Concept de société civile et la transition vers le multipartisme,» dans: Michel Camau, ed., *Changements politiques au Maghreb* (Paris: Editions du centre national de la recherche scientifique, 1991).

(٤٣) Mark H. Heller, «The Middle East: Out of Step with History,» *Foreign Affairs*, vol. 59, no. 1 (1990), pp. 152-171.

القسم الكبير منه الممتد من أندونيسيا إلى غرب افريقيا حيث الإسلام هو الدين الرئيسي والمهيمن»(٤٤). إن من الجائز أن يجاب بأن الديمقراطية وعملية التحرك نحوها قد تستحقان مرونة أكبر من إخضاعهما للمفاهيم مما يجري في الدراسات التي تأخذ بالمدخل النخبوي، الليبرالي، الغربي، المفرط(٤٥)، وبأن جوهر الديمقراطية هو إشراك «الناس العاديين» وإشراك «الصلات المتعددة بين الزعماء والجماهير»(٤٦)، الأمر الذي يعيدنا إلى حيث كنا ابتداءً: إلى الديمقراطية كمفهوم مختلف عليه كثيراً. إن من الممكن كذلك، والأكثر دقة، القول بأن الديمقراطية قد تتحقق بالتدريج(٤٧). ولكن الإشكال هنا أننا بتصنيف «السمات الديمقراطية» المختلفة تصنيفاً يعزل إحداها عن الأخرى إنما نتخلى عن أي أمل في تجميع العوامل الجوهرية «لنظام الحكم الديمقراطي» (ناهيك عن «المجتمع الديمقراطي»)، وبالمناسبة نقول إنه يتيح للحكام الأوتوقراطيين أن يعرضوا أنفسهم بلبوس «الديمقراطيين الأقحاح». وقد يحدث أن يعمل «التاريخ الحقيقي» عمله بهذه الطريقة بالضبط وأن الديمقراطية تخطو خطواتها مقنعة بقناع، ولكن القول بأن الرجال يصنعون التاريخ دون معرفة بالتاريخ الذي يصنعونه (وهذا معنى قول لماركس بألفاظ أخرى) ينبغي ألا ينطبق على علماء السياسة، ولا يستثنيهم من أن يحاولوا معرفة ما يكتبون عنه.

أخيراً، فإن من الممكن دائماً أن نرد الصاع صاعين باسم الإسلام الذي يعرض بصفته

---

(٤٤) Larry Diamond, Juan J. Linz and Seymour Martin Lipset, eds., *Democracy in Developing Countries*, 4 vols. (Boulder, Colo.: Lynne Reinner, 1989), pp. x and xx.

(٤٥) «إن استخدام مصطلح التحرك نحو الديمقراطية أو الديمقراطية ينبغي ألا يفسَّر على أنه موافقة على أي نموذج بعينه، مثل فصل السلطات في الولايات المتحدة أو النظام البرلماني في انكلترا». John L. Esposito and James P. Piscatori, «Democratization and Islam,» *Middle East Journal*, vol. 45, no. 3 (Summer 1991), pp. 427-440.

لا يبقى لدينا سوى مقاييس سارتوري الثلاثة.

(٤٦) Daniel H. Levine, «Paradigm Lost: Dependence to Democracy,» *World Politics*, vol. 40, no. 3 (1990), p. 385.

منتقداً: O'Donnell, Schmitter and Whitehead, «Tentative Conclusions about Uncertain Democracies».

(٤٧) Richard L. Sklar, «Developmental Democracy,» *Comparative Studies in Society and History*, no. 29 (1987), pp. 686-714.

أما الأمثلة التالية فمن عندي: فهناك انتخابات تنافسية دون تأثير حاسم على الحكومة، كما في المغرب والكويت قبل ١٩٩٠ والأردن. Dale Eickelman, «Royal Authority and Religious Legitimacy: Morocco's Elections, 1960-1984,» in: Myron Joel Aronoff, ed., *The Frailty of Authority*, Political Anthropology; v. 5 (New Brunswick, N.J.: Transaction Books, °1986), and Linda L. Layne, ed., *Elections in the Middle East* (Boulder, Colo.: Westview Press, 1987).

حول مصر انظر التقييم المتشدد لـ: Iman Farag, «La Politique à l'egyptienne: Lecture des élections législatives,» *Maghreb-Machrek*, no. 133 (juillet-septembre 1991), pp. 19-33.

وهناك ضم مجموعات مهمة من النخبات إلى البرلمان أو غيره من المجالس الاستشارية، كما في سوريا. انظر: Volker Perthes: *Staat und Gesellschaft in Syrien, 1970-1989*, Schriften des Deutschen Orient-Instituts (Hamburg: Deutsches Orient-Institut, 1990), and «Syria's Parliamentary Reform and Elections of 1990: Moving from Absolutist to Corporatist Authoritarianism,» paper presented at: The Annual Meeting of the Middle East Studies Association, Washington, D.C., 23-26 November 1991.

الديمقراطية المثلى بفضل ثلاثة مفاهيم هي الشورى والاجتهاد والاجماع. ويضيف المفكرون المغاربة إلى ذلك مفهوم البيعة[48] كما أن المختصين بـ «الامبراطوريات الشرقية» يؤكدون على الدرجة الكبيرة من الاستقلال الذاتي الذي تتمتع به جماعات كثيرة متباينة تحظى بسمات «ديمقراطية غير متوقعة»[49]. وليس من المبالغة أن نذكر أن «الفكر السياسي الاسلامي قد تم انقاذه من تهمة الأوتوقراطية بواسطة حاجة الحكام إلى الاستشارة على نطاق واسع وإلى الحكم على أساس الاجماع»[50]. من الصحيح «أن تأثير بعض الكتّاب الاسلاميين سواءً في وضعهم نظرية للديمقراطية الاسلامية أو في إظهارهم المزاج الديمقراطي للاسلام لا يمكن طرحه جانباً باعتباره لا يقوم على أساس، وبصفته عرضاً مستميتاً للإسلام»[51]، كما أن استخدام الحجة غير التاريخية ضد القائل بها هو من الوسائل الجدلية الجيدة دائماً، بيد أن الحجة تبقى كما كانت عليه: غير تاريخية وخالية من جوهر سياقي. إنها لا تقول شيئاً (أو في الأقل لا تقول أكثر من نصوص الأديان الكبرى) عن مشكلة التعددية في عالم حائر لا تعتمد فيه شرعية القيم الأساسية على حقيقة أوحيت للمؤمن، بل على الأخذ والرد لأناس يحملون آراء مختلفة عن هذه القيم وعن تطبيقها وهم أبناء متساوون في الجماعة السياسية ذاتها. وبعبارة أخرى، فإن مشكلة العلاقة (سواء كانت علاقة اختلاف أم لا) بين الأشكال التاريخية لـ «الإسلام» و «الديمقراطية» هي مشكلة لا يبحثها معظم المفكرين المسلمين العصريين بل يتحاشونها[52]، وكذلك يفعل منظرو الديمقراطية المعاصرون. وطالما أن الإسلام لا يحلَّل ضمن سياقات اجتماعية معينة كمصدر رمزي يستخدم لتبرير أو امتداح أو لوم مؤسسات وسلوكات معينة[53]، فإنه يظل بالنسبة إلى العالم السياسي[54] شيئاً فارغاً من المعنى الاجتماعي وقابلاً لتفسيرات متباينة[55]. لذا فإن

(٤٨) محمد عابد الجابري، المغرب المعاصر: الخصوصية والهوية.. الحداثة والتنمية (الدار البيضاء: مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر، ١٩٨٨).

(٤٩) Patricia Springborg, «The Contractual State: Reflections on Orientalism and Despotism,» *History of Political Thought*, vol. 8, no. 3 (Winter 1987).

(٥٠) Esposito and Piscatori, «Democratization and Islam».

نقلاً عن: Muhammad Asad, *The Principles of State and Government in Islam* ([n.p.]: Gibraltar-Dar al-Andalus, 1980).

(٥١) Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought* (London: Macmillan, 1982), p. 120.

(٥٢) المصدر نفسه، ص ١٣٥. كان حميد عنايات يبالغ قليلاً: «يكفي أن نذكر الأعمال المهمة لمحمد أركون ولو أن هذا العالم الجزائري مهتم بتاريخ المعرفة أكثر من اهتمامه بالنظرية السياسية». انظر على سبيل المثال: Mohammed Arkoun: *Pour une critique de la raison islamique* (Paris: Maisonneuve et Larose, 1984), et *L'Islam, morale et politique* (Paris: UNESCO; Desclée de Brouwer, 1986).

(٥٣) لا أعني أن الرموز هي عبارة عن أداة يتلاعب بها حاملها كما يشاء: إنها قيدٌ ومصدرٌ معاً؛ كما انها لا يمكن التقاطها حسب الرغبة؛ قد يفعل هذا الأفراد توجّههم مصلحتهم الذاتية، أما المجموعات الثقافية، فلا، وهي جماعات يسهم إحساسها الجماعي في تكوين وتحديد مصالح الأفراد وقيمهم.

(٥٤) ... وبالنسبة إلى العالم السياسي فقط. أما بالنسبة إلى المؤمن (بالله، أو بالاشتراكية، أو بالديمقراطية... الخ) الذي يعيش في الحياة الدنيا فإن معتقداته وقيمه (مهما تكن) هي ذات معنى كبير له (وهو على حق في هذا) فلا يمكن أن تؤوّل على أنها مصدر أو قيد بل على أنها جزء من ذاته، إذ إنه يعيش ضمن سياق اجتماعي وهو جزء منه.

(٥٥) للإطلاع على عرض رائع للمثل الاسلامية، انظر: Enayat, *Modern Islamic Political* =

المساجلة بشأن «حجة القائلين بالاستثنائية» هي مساجلة هزيلة نوعاً ما، كما ان معظم علماء السياسة الذين يأخذون بالرأي السائد لم يزالوا يرون أن الأقطار العربية لا تبشر بخير على الإطلاق من حيث المؤسسات الديمقراطية حتى ان دراستها (وإن «كحالات مضادة لمعرفة صحة الفرضيات من عدمها الخاصة بنجاح المؤسسات الديمقراطية في أمكنة أخرى») «ستكون غير ذات جدوى واستخداماً لا نفع من ورائه للطاقات الأكاديمية الشحيحة»[٥٦]، هذا في حين أن هؤلاء العلماء ينددون في الوقت ذاته بـ «المستشرقين» (ونعني بهم هنا الباحثين الذين يدرسون المنطقة العربية لا غيرهم) لعدم إسهامهم بشيء في الدراسات المقارنة لعمليات التحرك نحو الديمقراطية. إن حكم هؤلاء العلماء هو حكم متناقض إذ لا يمكننا إدخال الأقطار العربية ضمن إطار عالمي مقارن إذا أبقيناها خارج الصورة.

يجب علينا معالجة «حجة القائلين بالاستثنائية» بطريقة أخرى. فعلينا أن نقر منذ الابتداء بقيمة النتائج الجزئية التي تمّ التوصل إليها ومن شأنها إسناد تلك الحجة إلى حدٍ ما: صحيح، كانت هناك ثلاث «موجات ليبرالية» في التاريخ الحديث للوطن العربي («العصر الليبرالي» في القرن التاسع عشر[٥٧]، والفرصة الليبرالية الثانية في مصر والعراق وسوريا في ظل الحماية البريطانية والفرنسية؛ والتآكل الحالي في الأنظمة الوطنية في الجزائر في عهد الشاذلي بن جديد، وفي تونس في عهد زين العابدين بن علي، وفي مصر في عهد حسني مبارك)[٥٨]. ولكن السياسة العربية لم تزل تسيطر عليها صورة مزدوجة هي صورة الممالك التقليدية التي ترسمها موارد النفط في شبه الجزيرة العربية (باستثناء اليمن إذ إن النفط لم يكتشف فيها إلا حديثاً، ونظامها جمهوري ودستوري جزئياً)[٥٩] وصورة دولة المخابرات، وقد تكون دولة غنية نفطياً كالعراق والجزائر، أما ليبيا فحالة قائمة بذاتها[٦٠]. ودولة المخابرات هذه مخلوق ضخم استبدادي ـ بيروقراطي، وهي تستمد استقرارها من الخوف لا من الشرعية، وكان النمو فيها يسجّل من الستينيات حتى أواسط الثمانينيات على شكل ميزانيات واعداد للعاملين

Thought; John J. Donohue and John L. Esposito, eds., *Islam in Transition: Muslim Perspectives* (New York: Oxford University Press, 1982), and John L. Esposito, ed., *Voices of Resurgent Islam* (Oxford: Oxford University Press, 1983).

وللإطلاع على مقارنة مختصرة وعميقة بين الاستراتيجيات الدينية المختلفة، انظر:

Lisa S. Anderson, «Obligation and Accountability: Islamic Politics in North Africa,» *Daedalus,* vol. 120, no. 3 (Summer 1991), pp. 95-112.

(٥٦) Michael Hudson, «The Democratization Process in the Arab World: An Assessment,» paper presented at: The Annual Meeting of the American Political Association, San Francisco, August 1990.

(٥٧) Albert Habib Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939* (Oxford: Oxford University Press, 1967).

(٥٨) Ghassane Salamé, «Sur la causalité d'un manque: Pourquoi le Monde Arabe n'est-il donc pas démocratique?» *Revue française de science politique,* vol. 41, no. 3 (juin 1991), pp. 307-341.

(٥٩) Michael Hudson: «The Democratization Process in the Arab World: An Assessment,» and «After the Gulf War: Prospects for Democratization in the Arab World,» *Middle East Journal,* vol. 45, no. 3 (Summer 1991), pp. 407-426.

(٦٠) John Davis, *Libyan Politics: Tribe and Revolution* (London: Tauris, 1987).

وقدرات للأمن الداخلي وما أشبه[٦١]. ويقرّر بعض الكتاب على نحو جريء أن الدول العربية تمتاز ببنية خاصة اجتماعية ـ سياسية وصفت بأنها «الأبوة الجديدة» وهي وليدة الأبوة التقليدية التي فسدت باقترانها بحداثة مشوهة، أما القابلة التي أشرفت على الولادة (وهي السبب الحقيقي) فالاعتماد الاقتصادي والثقافي المستمر على الغير[٦٢]. يرى شرابي أن الصفات الرئيسية للأبوة الجديدة هي:

١ ـ التشرذم الاجتماعي، بمعنى أن العائلة أو العشيرة أو الدين أو الطائفة (وليس الأمة أو المجتمع المدني) هي التي تكوّن أساس العلاقات الاجتماعية والتنظيم الاجتماعي؛

٢ ـ التنظيم الاستبدادي، بمعنى أن الهيمنة والإكراه وإدارة الأمور كما يدير رب الأسرة أمور الأطفال (وليس التعاون والاعتراف المتبادل والمساواة) هي التي تحكم العلاقات ابتداءً من الهيكل الجزئي للعائلة إلى الهيكل الكلي للدولة؛

٣ ـ النماذج المطلقة، بمعنى الشعور المغلق والمطلق القائم على أساس الإيمان بما يتجاوز قدرة البشر وبما فوق الطبيعة وبالغيب والوحي والانغلاق وليس على أساس الاختلاف والتعددية والانفتاح... الخ؛

٤ ـ الممارسات الطقوسية، بمعنى السلوك الذي تحكمه الاحتفالية والأعراف والطقوس بدلاً من العفوية والقوة الخلاقة والإبداع.

وقد حدّد مصطفى كامل السيد، على نحوٍ أهدأ، «المآزق الرئيسية للتحرك نحو الديمقراطية» في الأقطار العربية بما يلي:

١ ـ مصادفة حدوث عملية التحرك نحو الديمقراطية مع الأزمة الاقتصادية. قد تدعو الحاجة إلى إجراءات اقتصادية قاسية ولكن تطبيقها تكتنفه المصاعب لأن شرعية الحكومة الديمقراطية لا تعتمد فقط على ممارسة الديمقراطية، بل تعتمد في المقام الأول على ما يحصل عليه الناس من الحكام. «لا تمثيل من دون تخصيصات مالية» أم «لماذا التمثيل إذا لم يكن هناك ما يخصص من مال؟»؛

٢ ـ الانحياز الشمولي لجماعات معارضة بعينها، وهي الجماعات الإسلامية بالذات[٦٣].

يقول عزيز العظمة: «إن هذه الجماعات تزعم أن تحقيق الديمقراطية لا يمكن أن يبدأ إلا بعد قيام الدولة الاسلامية، وبهذا يرمون إلى التماثل التام بين الدولة والمجتمع، ذلك التماثل القائم على نوع من تناغم قائم مسبقاً، وينبع من الافتراض الذي يأخذ به المؤلفون الاسلاميون قاطبة والقائل بأن النظام الاسلامي هو الأول

(٦١) Hudson, «After the Gulf War: Prospects for Democratization in the Arab World».
(٦٢) Hisham Sharabi, *Neopatriarchy: A Theory of Distorted Change in Arab Society* (New York: Oxford University Press, 1988).
(٦٣) Mustapha Kamil El-Sayyid, «The New Face of Authoritarianism in the Arab World,» paper presented at: Conference on Democratization in the Middle East, Organized by the Turkish Political Science Association, Antalya, Turkey, 14-16 November 1991 (mimeo).

والأصلي، وفقاً للاستعداد المسبق للمجتمعات في جميع الأزمنة والأمكنة، أي أنه نوع من القانون الطبيعي أو حتى من القانون الكوني»(٦٤)؛

٣ ـ تفاقم التوتر بين الطوائف في التعددية السياسية، فالتعددية الثقافية لا تنسجم مع التعددية السياسية ولا مع حكم الأغلبية في دولة الأمة. وقد يضاف إلى هذا أنه بسبب حكم الأغلبية بالذات تؤول التعددية السياسية إلى الفشل وتأخذ التعددية الثقافية بالدعوة إلى نوع آخر من الديمقراطية يسميها ليبهارت «ديمقراطية بالاتفاق»(٦٥). وهذه تسمية معقولة جداً، ففي الوضع الذي ذكرناه في الاستهلال حيث تجري المواجهات إما بين «آراء طائفية» أو «آراء عالمية» وأحياناً تشتمل على كليهما، تكون المشكلة هي في ما ينبغي أن تتحلى به النخبات من فضائل اجتماعية هائلة لكي تتقبل التوازن الدقيق للتمثيل النسبي والضمانات الدستورية، إلا إذا كانت تلك النخبات مقتنعة بعدم وجود خيار استراتيجي لها سوى الجنون (أي التدمير المتبادل المؤكد) والمتمثل بعدم إمكان التوقف في صراع القوى وعدم إمكانية قيام «ديمقراطية بالاتفاق»؛

٤ ـ إن السياسات الدولية والإقليمية هي مشاكل بذاتها. فقد أسهمت حرب الخليج في إضعاف شرعية الأنظمة السياسية العربية كلها إذ أظهرت عدم قدرتها على الدفاع عن حدود أقطارها، وعلى إنشاء نظام فعال للأمن الجماعي، وعلى منع التدخل الأجنبي (أي غير العربي)، وليس هذا فقط بل إن تلك الحرب قد أسخطت الشعور القومي وعمقت الانشقاقات بين الأنظمة العربية في منطقة يتم فيها تدخل الأخوة العرب(٦٦) في شؤون الأنظمة السياسية هنا وهناك من خلال شبكات النافع والمنتفع، ومن خلال المساعدات المالية والأعمال غير المشروعة والتهديد المباشر والشرطة السرية ووسائل المراقبة الالكترونية، وكل هذا لا يمهد السبيل لعملية سياسية ديمقراطية. إن موجة من الخوف قد سرت في أوصال معظم الأنظمة العربية التي شاركت في حرب الخليج بدرجة أو بأخرى، كما توقفت عملية الإصلاح في كل

---

(٦٤) Aziz Al-Azmeh: «Islam as a Political Category,» paper presented at: The XV[th] World IPSA Congress, 1991 (draft, mimeo); «Islamic Revivalism and Western Ideologies,» and «The Discourse of Cultural Authenticity: Islamic Revivalism and Enlightenment Universalism».

(٦٥) Arend Lijphart: *Democracies: Patterns of Majoritarian and Consensus Government in Twenty-One Countries* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1984), and «Majority Rule in Theory and Practice: The Tenacity of a Flawed Paradigm,» *International Social Science Journal,* no.129 (1991), pp. 483-493.

(٦٦) ... وخارج الأحزاب أيضاً، وكلاهما مشكوك فيه ويطلب إليه التدخل من قبل الأحزاب العربية، وهو ما يريدان القيام به (إن كانا مهتمان بذلك ولها القوة الكافية) نظراً إلى تدخلها في الماضي و «مصالحها الوطنية» الحالية. انظر حول هذه الأمور تأملات مؤرخ عميقة:

Leon Carl Brown, *International Politics and the Middle East: Old Rules, Dangerous Game* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1984).

والعرض الرائع لـ: Paul Noble, «The Arab System: Opportunities, Constraints and Pressures,» in: Bahgat Korany and Ali E. Hillal Dessouki, eds., *The Foreign Policies of Arab States* (Boulder, Colo.: Westview Press, 1984).

مكان، في الملكيات التقليدية وفي الدول الاستبدادية على السواء[67]، والجزائر كانت استثناءً واضحاً (حتى ١٢ كانون الثاني/ يناير ١٩٩٢...).

ونلاحظ أن هذه المميزات كلها قد توجد في أمكنة أخرى أيضاً (باستثناء رقم (٤) آنفاً)، هذا ولئن كان لكل واحدة منها دلالتها الخاصة، «العربية»، (وأحياناً «الاسلامية») فإنها جميعاً ليست عربية أو إسلامية بشكل «نقي» جداً (هل يعرف القارىء أن مؤلفين اسلاميين مشهورين مثل سيد قطب في مصر وشريعتي في ايران كانا مأخوذين بألكسيس كاريل، وهو فرنسي حاز على جائزة نوبل في سنة ١٩١٢ وكان مؤيداً للأنظمة الفاشية في الثلاثينيات؟)[68]. بيد أن المميزات بمجموعها تكوّن تاريخاً مهماً. وقد يكون من المغري تنضيد الحجج المتعلقة بأنظمة متنوعة وأحقاب مختلفة إكمالاً لصورة مُغوية. ولكي نشدد على فقدان التمثيل السياسي ينبغي أن نتذكر الضعف السياسي الذي كان يعتري المدن على نحو تقليدي[69] وأن نشير إلى أن «الأمة الكلاسيكية تحيا في ظل شريعة سماوية تحميها الأمة ذاتها؛ كما أن الحاكم من جهة أخرى لا هو مصدر الشرع ولا هو الضامن له؛ إنه ليس سوى سلطة تنفيذية. وهكذا تصبح الدولة هيكلاً أعلى لا يتماهى السكان معه»[70]. ولتفسير إخفاقات التعددية الحزبية يمكننا أن نستعين ببحوث أنثروبولوجية كثيرة، منها ما قام به رتشارد أنطون من تحليل خطب الجمعة لأحد أئمة المساجد، وهو تحليل جرى ضمن منظور مقارن، ونظر فيه الباحث إلى مفهوم الحزب كمصطلح ديني وأخلاقي وسياسي. وبعد أن لاحظ وجود نمط من التناقض في تداخل قوة المصطلح العلمانية والدينية توصل إلى تقييم سلبي للمصطلح المذكور، وشخّص وجود روحية سائدة بين الناس ترفض السياسة الحزبية متمثلة بلفظ الحزب في معناه العصري. وهكذا فإنه يُنظر إلى التعددية السياسية على أنها تفرق بين الناس وغريبة على ثقافتهم[71]. ولتفسير السبب وراء «عدم قيام المواطنين في الأقطار العربية بالاحتجاج كثيراً ضد الأنظمة غير الشعبية التي يعيشون في ظلها» يشدّد أحد مؤرخي الفكر السياسي المعروف بالدقة على سيادة الفقهاء وعلماء الدين طوال القرون الخمسة الماضية وهمهم الأول هو استمرار وجود الجماعة السياسية الذي يتقدم عندهم على مسألة حكم هذه الجماعة حكماً جيداً. لقد أخفق حتى الذين يمتدحون المبادىء الديمقراطية ويحثون على الحكم الشعبي «أخفقوا في تفكيرهم ولم ينظروا في كيفية تحقيق هذا الحكم» لأنهم لم يعالجوا القضايا المركزية المألوفة في الفكر السياسي الغربي ابتداءً من مكيافيللي حتى الآن؛ فالموضوع ليس «تخميناً بشأن النظام الأفضل وما هو كما تحدده رؤية خيالية»، بل هو تحري ما يحدث فعلاً في الساحة السياسية والتأمل في الكيفية التي ينبغي

(٦٧) Ghassane Salamé, «Le Golfe, un an après l'invasion du Koweit: Un pétrodollar belligène,» *Maghreb-Machrek,* no. 133 (juillet-septembre 1991), pp. 3-18.

(٦٨) Al-Azmeh, «Islam as a Political Category».

(٦٩) Ernest Gellner, *Muslim Society,* Cambridge Studies in Social Anthropology; 32 (Cambridge, Eng.: Cambridge University Press, 1981), p. 54.

(٧٠) Gustave Edmund Von Grunebaum, *Modern Islam: The Search for Cultural Identity* (Berkeley, Calif.: University of California Press, 1962), p. 137.

(٧١) Richard T. Antoun, *Muslim Preacher in the Modern World: A Jordanian Case Study in Comparative Perspective* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1989).

للمـواطنين أن يـديروا أفعـالهم بمـوجبهـا(٧٢)، أي ان العـرب كغـيرهم يعـرفـون كيف يكـون الاشتغال في السياسة وألاعيبها، ولكنهم لا يعرفون كيف يفكـرون بها (وليس هـذا قدحـاً كما قد يبدو إذا تذكرنا ما كان يكتبه ستروس عن الانحراف في النظرية السياسية الحديثة منذ مكيافيللي). وطالما كان الأفراد أكثر تقيّـداً في حياتهم اليـومية بـالأعراف الاجتماعية والتقـاليد العريقة من تقيّدهم بالشرائع والقواعد السياسية، فإن من غير المحتمل أن يتغيّر ذلك المقترب السيـاسي(٧٣): ليس هناك فكـر سياسي من دون دولـة كفـوءة وخـاضعـة للحسـاب، ومـا من ديمقراطية دون تنظيم وضرائب. هناك تفسيرات أخرى ثقافية وسوسيولـوجية بـالدرجـة الأولى تتمسك بمسألة مقام القانون الذي تنظر إليه على أنه أداة خضوع ومقاضاة أكثر مما هـو وسيلة لتنظيم المنازعات السياسية(٧٤).

يمكن الاستشهاد بأمثلة أخرى، منها التقسيم الشهير بين نوعين من أشكـال الهيمنة همـا العشـائريـة والأبويـة، ومن نماذجهـا مـا وضعـه ابن خلدون ومـا جـاءت بـه الامـبراطـوريـة العثمانية(٧٥)، وما قدمه حديثاً عالم الاجتماع الفرنسي ميشيل سورات الذي فسّر الحالة السوريـة باستخدام مفهوم العصبية الذي قال بـه ابن خلدون: «تتألف اللعبـة من إبقاء أحـد الأطراف عـلى عصبيته بجعل الأطراف الأخرى تنسى عصبيتها تحت ضغط عقيدة بنـاء الأمة وهي تعني ضمنـاً أن يتخلى الفـرد عن اختلافه كشرط لتحقيق المساواة للجميع في المجتمع المدني. وفي مثل هذه اللعبـة تكون (الأغلبيـة) مهزومـة دائماً إذ إن معناها يتحدّد بانعدام العصبية»(٧٦).

إن كل نقطة من النقاط التي أشرنا إليها آنفاً قـد أشبعت بحثاً، ومـع هذا فـإن النتيجة التي يراد لنا أن نتوصل إليها ليست مقنعة تماماً. ذلك أن من الممكن العثور على حجج مقابلة من مدارس أخرى(٧٧)، كما أن الأنظمة العربية متباينة جداً والإسلام متعدد الأنواع كثيراً حتى ان الظواهر الواسعة الانتشار مثل ظاهرة الصحـوة الاسلاميـة أو الاسلام الـراديكالي لا يمكن

---

(٧٢) Charles Butterworth: «Philosophy, Stories and the Study of Elites,» in: I. William Zartman, ed., *Elites in the Middle East* (New York: Praeger, 1980), pp. 3-54, and «State and Authority in Arabic Political Thought,» in: Salamé, ed., *The Foundations of the Arab States.*

(٧٣) Butterworth, «State and Authority in Arabic Political Thought,» p. 110.

(٧٤) Bertrand Badie, *Les Deux états: Pouvoir et société en occident et en terre d'Islam* (Paris: Payot; Fayard, 1986).

(٧٥) Gellner, *Muslim Society*.

(٧٦) Michel Seurat, *L'Etat de barbarie* (Paris: Seuil, 1989), p. 31.

(٧٧) لا سيما في الاقتصاد والاقتصـاد السياسي: Alan Richards and John Waterbury, *A Political Economy of the Middle East: State, Class and Economic Development* (Boulder, Colo.: Westview Press, 1990).

وفي علم السيـاسة أيضـاً: Leonard Binder, *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies* (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, ©1988), and Sami Zubaida, *Islam, the People and the State* (London: Routledge and Kegan Paul, 1989).

وكـذلـك في التـاريـخ: Albert Habib Hourani, *The Emergence of Modern Middle East* (Berkeley, Calif.: University of California Press, 1981), and Ira Lapidus, «Islam and Modernity,» in: Shmuel Noah Eisenstadt, *Patterns of Modernity II. Beyond the West* (New York: New York University Press, 1987).

أن تستقيم لتفسير واحد[٧٨] أو تختزل إلى نموذج واحد، لا سيما حين يستجيب الناس لسياقات سياسية بعينها[٧٩] وضمن تقاليد سياسية معقدة[٨٠]. هذا ولا بد لكي تكون حالة ما «حالة استثنائية حقاً» أن يكون تاريخها فريداً في بابه وأن يكون تغيرها غير محتمل الحدوث، وأن يكون عليها «الالتزام بقانون الدرب العام المؤدي إلى التحرك نحو الديمقراطية». إن من المؤكد أن تاريخ الوطن العربي فريد في بابه (إذا كان هناك تاريخاً «واحداً» لعالم «واحد») ولكن الشرطين الآخرين غير موجودين إلا في الخيال. هناك أكثر من سبب يدعو إلى الحذر بشأن إمكانات الديمقراطية في المنطقة العربية ومن العبث إثقال كواهلنا بفرضيات مشكوك فيها.

هذا وللأمانة نقول: إن هناك نظرية واحدة في الأقل تأخذ بوجود استثنائية عربية (وهي تعني هنا إسلامية) ولكنها لا تشدد على ما في الإسلام من نواحٍ أخرى جوهرية تختلف عن غيره[٨١]. هذه النظرية يقول بها غيلنر، وهو لا يعتبر الاسلام نوعاً دينياً بعينه وفريداً في بابه وإنما يعامله باعتباره شبيهاً بالأديان الأخرى، لا سيما من ناحية التناقض بين شكليه الاجتماعيين: الشكل الفردي المركز والشكل الجماعي. يشدد غلنر على الفذاذة التاريخية

---

(٧٨) باستثناء التفسير المقبول الآن بعدم وجود علاقة تذكر بالإسلام الكلاسيكي. مثلاً: Aziz Al-Azmeh, «Utopia and Islamic Political Thought,» *History of Political Thought,* vol. 11, no. 1 (1990), pp. 9 ff.

وحول المذهب الشيعي، انظر: Saïd Amir Arjomand: *The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order and Societal Change in Shiite Iran from the Beginning to 1890* (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1984), and «Ideological Revolution in Shi'ism,» in: Saïd Amir Arjomand, ed., *Authority and Political Culture in Shi'ism* (Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1988).

(٧٩) Michel Hudson, «Islam and Political Development,» in: John L. Esposito, ed., *Islam and Development: Religion and Socio Political Change* (Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1980), pp. 1-24.

(٨٠) انظر المثل الخاص بزعيم تونسي متنفذ في: Abdel Khader Zghal, «The New Strategy of the Movement of the Islamic Way: Manipulation of Expression of Political Culture?» in: I. William Zartman, ed., *Tunisia: The Political Economy of Reform* (Boulder, Colo.; London: Lynne Rienner, 1991), pp. 205-217.

(٨١) أنا لا أبحث هنا مقالة كيدوري العميقة باعتبارها حالة عن الاستثنائية ولو أنها تبدو كذلك في الوهلة الأولى: Elie Kedourie, *Politics in the Middle East* (Oxford: Oxford University Press, 1992).

إنه يصر على فشل الاختلاق الدستوري وعلى نجاح فكرة غربية أخرى هي «العراقة القديمة» التي أدخلت في «السياسات العقائدية» (المصدر نفسه، ص ٢٦٨)، فيلمّ بذلك بما أسميه المكوّن «الشعبوي» للديمقراطية. ولكن لا يترتب على هذا أن الوطن العربي هو استثناء حقاً لأن كيدوري لا يؤمن بأي شيء من قبيل الديمقراطية أو التحرك نحوها الذي ينطبق على الجميع: إن التقاليد السياسية المتطورة تاريخياً والتي لا تشوبها البدع «الجذابة، الباهرة للأبصار» القادمة من الخارج ومن الأعلى، هي وحدها القادرة على تكييف «الطرق القديمة» للظروف المتغيرة. إن المفاهيم العامة المزعومة (مثل «مذهب الدستورية» أو «مذهب العراقة القديمة») هي مفاهيم تاريخية، والتاريخ يصنع من تقاليد معينة متميزة. لذا فما من شيء استثنائي... إلا المحاولة غير الطبيعية لتطبيق نماذج عامة مزعومة (مثل «الأمة» أو «الدستور») وهذا التحرك غير طبيعي ومنتشر جداً بحيث لم يعد استثناءً. إن الوباء في كل مكان.

للإسلام بتركيزه على التفاعل الجاري فيه بين العمليات الوظيفية والعمليات المتوالية التي تنتج إحداها من الأخرى[٨٢]. يروي لنا هذا الكاتب أنه في مجتمع اسلامي تفليدي ذي نظام مستقر ومعقد نسبياً خاص بالأدوار الاجتماعية المرسومة يكون الشكلان الاجتماعيان المذكوران للدين لا في حالة نزاع مكشوف على الدوام وإنما في حالة توتر كامن يمكن أن ينفجر بقوة بين حين وحين. إن الشكل الفردي المركز، بسماته التوحيدية والفردية والتطهرية واللاساحرية والنصوصية والسلوكية الدينية، يتجسد في الفقهاء العلماء المؤهلين الحضريين الذين يخلعون الشرعية على حكام الدول المركزية وينزعونها كذلك عنهم باسم شريعة تمنح الخلاص العام للأفراد. أما الشكل الجماعي بما يتصف به من تقديس الأولياء والطرق الدينية المرتكزة على الأضرحة والممارسات الاحتفالية والسحرية، والذي يعطي الجماعات الريفية شبه المستقلة ذاتياً ديناً خاصاً (durkheimian)، فهو الشكل الذي يعكس النظام الاجتماعي ويثبّت المجتمع المحلي دون أن يتجاوزه إلى غيره. إن إحياء القيم المركزية والتوحيدية التي تعم الجميع، التي تتمثل بالشكل الاجتماعي الأول، هذا الإحياء هو الأنسب لظهور الحركات الاجتماعية الجديدة. ولكن هذه الحركات لم تتمكن قط من تحقيق نجاح دائم ومؤكد بسبب المقاومة من الشكل الثاني، الجماعي الذي هو أكثر ملاءمة لحاجات المجتمع الريفي ولقسم كبير من المجتمع الحضري. إن هذين الشكلين ضروريان للمجتمعات التي هي بحاجة «إلى التماهي مع ديانة عالمية توحيدية نصوصية تتجاوز العالم المادي، وكذلك إلى تفادي متطلباته والعيش وفق ديانة جماعية، مألوفة، هي من دم ولحم المجتمع»[٨٣].

وفي الظروف العصرية التي تتميز باضمحلال الوحدات الجماعية بصفتها تعاونيات شاملة لكل شيء، كما تتميز بنظام قلق جداً وغير مستقر للحرف العصرية المتخصصة التي تفترض مسبقاً التمتع بالتعليم، فإن «تأرجح الرقاص» بين الشكلين الدينيين سيتوقف «فتستطيع حركة الإحياء أن تحقق نجاحاً مؤكداً ودائمياً». إن السنة الرفيعة للدين الفردي المركز، والذي يأخذ بالمساواة بين بني البشر، قد كسب الناس وتغلب على السنة المتدنية للدين الجماعي، إذ إن الأول يلبي الحاجات العملية ذاتها التي تلبيها القومية في أمكنة أخرى: إن ثقافة علمية مدرسية عالية هي أهم ما يملكه الإنسان، وهي، لا غيرها من أنواع المشاركة في طقوس تقييدية، تعطي الإنسان حقاً بالمدنية (droit de cité) وبذلك توفر القومية القدرة على ولوج العالم العصري للمجتمعات الرأسمالية والعلاقات الدولية. بل إن القومية والأصولية قد تسيران يداً بيد[٨٤]، ذلك أن الإسلام يمكن المسلمين من التخلص من المأزق المعهود الذي يحاصر الكثيرين من قوميي العالم الثالث الذين يواجهون دولاً استعمارية وأمماً

---

(٨٢) Gellner: *Muslim Society,* and «Civil Society in Historical Context».
ولإكمال الصورة نوحي بمراجعة أعمال غلنر الأخرى التي لا يركز اهتمامه فيها على الإسلام وهي:
Ernest Gellner: *Nations and Nationalism* (Oxford: Basil Blackwell, 1983), and *Plough, Sword and Book: The Structure of Human History* (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1988).

(٨٣) Gellner, «Civil Society in Historical Context,» p. 508.

(٨٤) كانت العلاقة بين الإسلام السلفي والقومية واضحة دائماً في شمال افريقيا ولو أن من الضروري الإبقاء على الشكلين العقائديين متميزين عن بعضهما من الناحية التحليلية، كما ينبغي تمييز الجماعات الناشطة =

صناعية متقدمة جداً: فإما الأخذ بما في الغرب، بمعنى البحث عن مساواة دولية لقاء ثمن مهين يتمثل بالقبول بالأجنبي بصفته نموذجاً صالحاً، أو الأخذ برومانسية شعبوية من نوعٍ ما تمجد الفضائل المزعومة لثقافة شعبية لقاء كلفة تتمثل بعدم إحراز أي تقدم نحو الحداثة على الإطلاق. إن الإسلام بصفته ثقافة رفيعة هو دين عصري (توحيدي، خالٍ من السحر، فردي، طهور، نصوصي وذو قواعد أخلاقية) وهو دين محلي قح: «إن اعتناق الإسلام الرفيع يتطلب حقاً التخلي عن الممارسات الشعبية، إنما لا باسم معتقدٍ ما أجنبي بل باسم معتقد كان مقدساً محلياً على الدوام!»[(٨٥)]

إلى أين يقودنا كل هذا في ما يتعلق بمستقبل الديمقراطية؟[(٨٦)] إنه يقودنا مع الأسف الشديد إلى لا شيء. إن انتصار الاسلام الرفيع قد أخفق إخفاقاً واضحاً في التوصل إلى أي نوع من أنواع المجتمع المدني. إنه أدى على نقيض ذلك، إما إلى التعايش بين إضفاء التقديس على أمور الحياة اليومية باسم قواعد أخلاقية دينية رفيعة وبين نوع من التهكمية السياسية التي تطلق شرارتها «دولة» هي في حقيقتها مسألة نزاع وتنافس بين أصحاب المنافع وذوي الولاءات الشخصية، وإما إلى البحث عن «ديمقراطية» تفهم على أنها نشر للسيادة العلمانية والحقيقة المطلقة، وهو ما يدعوه بسام الطيبي بشكل يليق بالمقام «إعادة تسييس المقدسات»[(٨٧)]. ولم يثمر الاجماع بشأن «دين الدولة» بَوْصَلَةً اجتماعية تشير إلى مذهب في الدستورية الليبرالية، والسبب الرئيسي المقبول في ذلك هو عدم حدوث استعصاء بين حماسة المتطهرين وخرافات الكهان. ففي حين اضطر البروتستانتيون المتطهرون (البيوريتانيون)، وهم معادون للحرية (بنظر هيوم)، بعد أن هزموا جزئياً وليس كلياً، إلى التخلي عن مطمحهم في فرض الحقيقة المطلقة على المجتمع بأسره نجد، في الإسلام، أن الانتقال المباشر من كهنة الجماعات إلى الموحدين المتحمسين لم يحبذ ظهور مجتمع مدني، لا سيما وأن هؤلاء المتحمسين يستقطبون من مشاعر المظالم الاجتماعية واستنكارها ما هو أعمق غوراً في النفوس.

=بصفتها حاملة معتقدات واستراتيجيات متنافسة، لا سيما حين يكون «القوميون» «بعثيين» (في المشرق) ويشك في كونهم حلفاء «الشيوعيين». للإطلاع على مثل أردني، انظر:

Louis-Jean Duclos, «Les Elections législatives en Jordanie,» *Maghreb-Machrek*, no. 129 (juillet-septembre 1990), pp. 70-71.

(٨٥) Gellner: Ibid., p. 509, and *Muslim Society*, p. 68.

(٨٦) يبدو أن غلنر ينظر إلى الديمقراطية بصفتها دولة مجتمع أكثر مما ينظر إليها كنظام حكم سياسي، ومن هنا تشديده على «المجتمع المدني». وهذا ليس مجرد مجموعة من مؤسسات متعددة قادرة على العمل كقوى تقف بوجه الدولة، بل هو مجموعة من مؤسسات معينة بالذات «أقامها عقد رشيد ومحدود وخاص ولم يقمها مقامٌ بعينه، ناهيك عن أن يكون هذا المقام طقوسياً للغاية».

Gellner, «Civil Society in Historical Context,» p. 500.

كيف يمكن مثل هذا النظام أن يتحقق؟ إن جواب غلنر مشرّب بمذهب دوركهايم: «إنه يتحقق من خلال الآثار المجتمعة للنمو الاقتصادي و «الروحية المدنية»، بمعنى التمسك المجرد بالقانون غير المرتبط بالعشيرة، والاحترام المجرد للمبادىء الدستورية بصفتها هذه وليس فقط للجماعات التي تعمل ضمن هذه المبادىء»، المصدر نفسه، ص ٥٠١. إن هذا قريب جداً من القسم الخاص «بالدستورية» في تعريفنا الديمقراطية.

(٨٧) Bassam Tibi, *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change* (Boulder, Colo.: Westview Press, 1990), p. 123.

قد يكون هذا إيضاحاً قاصراً جداً لمثل هذه العملية المعقدة والمتنوعة، وقد يغرينا ذلك بطرحه جانباً على الفور لما فيه من تبسيط مفرط، ولكن هذا سيكون خاطئاً لأن عرض غلنر يساعدنا على تشخيص سمتين رئيسيتين من سمات التحليلات السوسيولوجية لعملية التحرك نحو الديمقراطية، هما السمة العملية الوظيفية والسمة الاستراتيجية. إن الإشارة إلى الحاجات العملية التي يلبيها الشكلان الاجتماعيان للأديان تصور السمة الأولى، أما نظرية «الاستعصاء» فتصور السمة الثانية (إذ إن حالة الاستعصاء تستدعي إبداعات استراتيجية من الأطراف المعنية). لذا فإن حكاية غيلنر (إذا كانت عن «استثناء») لا تزيح الوطن العربي من التيار العام للدراسات الخاصة بالتحرك نحو الديمقراطية بل تقتضي إعادته إليه. فمثلا، ألسنا نشهد أنواعاً مختلفة من الاستعصاءات تتراوح بين توازنات سلمية نسبياً وحروب أهلية متنوعة؟ إن البحث عن تفسيرات عملية، واستكشاف النتائج الممكنة لظروفها الاجتماعية والسياسية، وكذلك استكشاف الامكانات لتحقيق الديمقراطية، كل هذا من المهمات التي تدعو الحاجة إليها عاجلاً في الوطن العربي مثلما تدعو إليها في أنحاء العالم الأخرى، سواء وجد الاستثناء أم لم يوجد.

ثالثاً: نظريات عن التحرك نحو الديمقراطية وتطبيقها على الوطن العربي

سنبحث هنا ثلاثة طروحات ابتداءً من تعريف الديمقراطية كما ورد في القسم الأول أعلاه، مع ترك «الديمقراطية» باعتبارها إعادة صبّ تام للنسيج الاجتماعي وفقاً لما يريده حقاً الناس الأصليون. سأسمي هذه الطروحات كما يلي: الطرح **«الاستراتيجي العقلاني»** و **«العملي»** و **«النظامي»** وذلك لتأكيد السمة الرئيسية في كل منها. النظرية الأولى تنظر إلى الديمقراطية بصفتها الحصيلة التي تنشأ من التفاعل الاجتماعي بين جماعات وأفراد لهم مصالح وقيم يحاولون تحسينها باتخاذ خيارات معينة ومتابعة استراتيجيات معينة. والثانية هي نظرية سوسيولوجية كلية تنظر إلى الديمقراطية بصفتها النتيجة الممكنة لمتطلبات عملية وشروط هيكلية مسبقة. وبالإضافة إلى النظريات العامة عن الحداثة سيجري تمحيص المدخل الطبقي كمدخل خاص من بين أنماط التفسير المختلفة القائمة على الاقتصاد السياسي(٨٨). والنظرية **الثالثة** تنظر إلى الديمقراطية بصفتها نظاماً للتبادل قد يكون مكيفاً وفق النظام الدولي الذي تأصلت الديمقراطية فيه. وكلتا النظريتين الأخيرتين تسمح بتدخل سياسات وخيارات معينة.

١ ـ إن ما يسميه هيرشمان بـ «تأثير النفق» يعطينا مثلاً رائعاً على **الطرح الأول** ويزودنا بنقطة انطلاق جيدة له(٨٩). لنفرض أن هناك قطارين يسيران في الاتجاه نفسه وقد توقفا في

---

(٨٨) Jean Leca, «L'Economie contre la culture dans l'explication des dynamiques politiques,» *Bulletin du CEDEJ* (Le Caire), no. 23 (1er semestre, 1988), pp. 15-60.

(٨٩) Albert O. Hirschman, «The Changing Tolerance to Income Inequality in the Course of Economic Development,» *Quarterly Journal of Economics,* vol. 87, no. 4 (November 1973), reprinted in: *Essays in Trespassing* (London: Cambridge University Press, 1981).

نفق على سكتين متوازيتين. فإذا رأى ركاب القاطرات التي لا تتحرك أن القاطرات الأخرى أخذت تتحرك في الاتجاه الصحيح فسيعرفون أن شيئاً ما يحدث ويتوقعون أنهم هم كذلك سيبدأون بالحركة عاجلاً. وبعبارة أخرى، إن هذا سيجعلهم يحسون بالرضا مما يزيل الحسد أو يوقفه موقتاً، لا سيما وأن الركاب الذين تخلفوا يشعرون بتفهم إيجابي نحو الذين تقدموا عليهم، كما يحدث مثلاً بعد نجاح ثورة وطنية أو حرب للتحرير، وهذه نقطة أوضحها هيرشمان بعناية، فهو يشدّد على أن «عامل التجانس الأكبر هو التجربة التاريخية المكثفة التي شارك فيها أفراد الجماعة كلهم». لذا فإن الآمال المتصاعدة التي تتماشى عادة مع تطبيق السياسات الجماهيرية قد يمكن كبحها أو تخفيف غلوائها بشرط ألا يسير القطار الأول بسرعة فائقة، وأن يبدأ القطار الثاني بالحركة أيضاً ولا يبطىء، وأن يضم أعداداً متزايدة من «الركاب». هذا التأثير الأول للنفق ربما كان يمكن أن يعبّد الطريق للموجة الأولى من التحرك نحو الديمقراطية من الأعلى في الخمسينيات والستينيات، في مصر وسوريا والجزائر وتونس (دون أن نذكر محاولات البرجوازية في التحرر في الثلاثينيات في مصر وسوريا) لو أن الشعور الوطني السائد لم يجذب الأنظمة الاستبدادية الرامية إلى التعبئة بتوجيه من ثلاثي «الجيش والبيروقراطية والحزب».

ولكن الأهم من ذلك بكثير لموضوعنا هو التأثير الثاني للنفق الذي يحدث نتيجة الظروف الاقتصادية السيئة التي تثقل كاهل الناس وقد أخذت أعدادهم وآمالهم تتزايد كثيراً. يقول هيرشمان: «قد يتضاءل التسامح تجاه عدم المساواة... لأن الذين يستبعدون من التقدم لا يعودون يشعرون بأن هذا الاستبعاد ناشىء عن سوء حظ موقت، بل إنه أثر محتم أو حتى محسوب من آثار «النظام»»، أما إذا أخذ القطار الثاني المزدحم بالركاب جداً يتباطأ أو يقف بعد أن كان يسير سريعاً مدة من الوقت، فإن من المحتمل أن تتغير آمال الركاب بصرف النظر عما يحدث للقطار الأول، فينتقلون من الرضا والثقة إلى الحسد والشك. وكلما كان النظام القائم أكثر مركزية وبيروقراطية تزايد احتمال رفضه[90].

قد يكون هذا نعمة على شكل نقمة، إذ قد لا يكون لدى الحكام أي خيار آخر سوى طرح «صفقة ديمقراطية» أو القبول بها بالمباشرة بالعملية السياسية ومنح منفذ إلى السلطة للنخبات الجديدة، وبمحاولة اكتساب شيء من الشرعية من جديد بإقناع ركاب القطار الثاني بأن أمامهم أمل يستحق أن يرتجى بتحسن حالهم في المستقبل رغم العوائق المحدقة بهم، وبإقناع ركاب القطار الأول بالقبول ببعض التضحيات. ومثل هذه الصفقة تصبُّ في قالب الظروف المحلية والأنماط التاريخية الخاصة بكل قطر من الأقطار: «هل ان من غير المتصور أن تقوم الدولة في مصر مثلاً بأن تقايض شيئاً من استقلالها في صنع القرار بمنفذٍ فيه تعطيه لمن بيده موارد وافرة من المواطنين؟»[91]. من جهة أخرى قد يكون على أنظمة الخليج أن تتصدى للتأثير الثاني للنفق

---

(٩٠) حول الجزائر انظر: Jean Leca, «Etat et société en Algérie,» dans: Basma Khodmani-Darwish, ed., *Maghreb: Les Années de transition* (Paris: Masson, 1990), pp. 17-58.

(٩١) Robert Daniel Springborg, *Mubarak's Egypt: Fragmentation of the Political Order* (London; Boulder, Colo.: Westview Press, 1989).

كما نقل عنه: Michael Hudson: «After the Gulf War: Prospects for Democratization in the Arab World,» and «The Middle East Under Pax Americana: How New, How Orderly?» paper presented at: The Annual Meeting of the Middle East Studies Association, Washington, D.C., 23-26 November 1991. =

(وهو الوحيد في حالة هذه الأنظمة إذ إن الموارد النفطية ونظام الأبوة التقليدي قد جعلا من التأثير الأول غير ذي علاقة): «إن هذه الأنظمة تواجه بعض المصاعب، في ظروفها المالية الحرجة، في تغطية استثماراتها بل حتى مصروفاتها السائرة في بعض الحالات»(٩٢). قد يكون عليها أن تقايض مزيداً من الحريات السياسية بتخفيض المنح الاقتصادية بعد أن صارت الموارد تحوّل إلى الدفاع(٩٣). ولكن ثمة طرقاً أخرى لمعالجة المشكلة: إن وتيرة معتدلة في التصنيع تنتفع منها مجموعة من الأسر التجارية، تربطها روابط تقليدية أو اقليمية وترتبط بدولة التخصيصات، هذه الوتيرة لا يحتمل أن تؤدي إلى المطالبة بمزيد من المشاركة السياسية الرسمية(٩٤). وفي مرحلة ما بعد حرب الخليج قد تكون السيطرة على الموجودات الصناعية، وليس المالية فقط، في الخارج من خلال شركات النفط المتكاملة العاملة مع الاتجاه العام «ضماناً رائعاً ضد الأعداء المحليين»(٩٥). وبذلك تصير اجراءات التحرك نحو الديمقراطية أقل علاقة بموضوع الساعة، في المدى القصير في الأقل. والمشكلة الأخرى التي تصورها الجزائر وتونس هي صعوبة تحقيق صفقة بين الرموز المتصارعة كما ذكرنا آنفاً، وكذلك كثرة الأحزاب، فما يرضي أحدها قد يعادي الأخرى. إن إعطاء مجال أكبر للناشطين الاسلاميين يهدد الحاكمين بالخطر كما يهدّد الأقليات الديمقراطية أو «العلمانية»، وإن الاعتراف بحقوق الانسان والتعددية السياسية قد لا يعني شيئاً في نظر الاسلاميين. أخيراً، كما يذكّرنا ميشيل هدسون ويملي علينا المنطق السليم، فإن القوى ذاتها التي تثير الغليان الاجتماعي والتي تقود إلى التعبئة الجماهيرية مما يجعلها تنظر إلى الصفقة الديمقراطية كحل هي بحاجة ماسة إليه، هذه القوى قد تكون عائقاً في وجه هذا الحل ذاته لأنها قد تحول دون الممارسات الديمقراطية المستقرة وتمنع تغلغلها(٩٦). وبدلاً من القيام بتمرين عن «الاقتصاد السياسي في الصبر»(٩٧) الذي يتحقق من خلال السيطرة على الهيكل المدني للعملية، مما يؤدي إلى التعزيز المتبادل للدولة القومية واقتصاد السوق والديمقراطية، فإننا قد

= رتشاردز و ووتربري يحملان رأياً مشابهاً ومكملاً: «قد يكون إشراك المصالح الاستراتيجية للطبقة الوسطى في إجراءات التقشف من خلال تحركٍ حذرٍ نحو الديمقراطية هو الطريق الأكثر حكمة، ويبدو أن مصر وتونس والمغرب وتركيا تسير فيه» [كان بوسع الكاتبين إضافة الجزائر في أوائل سنة ١٩٩١]. انظر:
Richards and Waterbury, *A Political Economy of the Middle East: State, Class and Economic Development*, p. 437.

(٩٢) Giacomo Luciani, «Le Nouvel ordre pétrolier arabe,» *Maghreb-Machrek*, no. 136 (avril-juin 1992).

(٩٣) Gouda Abdelkhalek, «Economic Liberalization and Democratization in the Middle East,» paper presented at: Conference on Democratization in the Middle East, Organized by the Turkish Political Science Association, Antalya, Turkey, 14-16 November 1991 (mimeo).

(٩٤) حول السعودية انظر: Giacomo Luciani, «Arabie-Saoudite: L'Industrialisation d'un état allocataire,» *Maghreb-Machrek*, no. 129 (juillet-septembre 1990), pp. 77-93.

(٩٥) المصدر نفسه.

(٩٦) Hudson: «After the Gulf War: Prospects for Democratization in the Arab World,» and «The Middle East Under Pax Americana: How New, How Orderly?».

(٩٧) على حد تعبير أوفي في وصفه مدخل هيرشمان في: Claus Offe, «Capitalism by Democratic Design? Democratic Theory Facing the Triple Transition in East Central Europe,» paper presented at: IPSA World Congress, Buenos Aires, July 1991 (to be published in *Social Research)*.

نـواجه استحـالة سـوسيولـوجية في تحقيق كـلا الاصلاحـين، الاقتصادي (الأسعـار والملكية) والسياسي (الضمانات الدستورية وتوسيع المشاركة)، وإن كان أحدهما يكمل الآخـر من وجهة نظر منطقية مجردة.

ومن هنا احتمال المواجهة الكليـة. إن التفسير الشـائع لحـركات الاحتجـاج الاسلاميـة يجـري كما يـلي(٩٨): إن القوميـة العلمانية المـدعومـة من الشريحة الجـديدة (من مثقفي الـطبقـة الوسطى الجدد وطبقة العمال) لم تعد قوة مهيمنة؛ والعقيدة الاسلامية تطرح منافسة جادة، إذ إنها تعيد العافية إلى القومية، وفي الوقت عينه تتجاوزها جدلياً. إن هذه السياسة القائمة عـلى الإسلام تعرب كذلك عن:

أ ـ الرغبة في الاستقلال الذاتي عن الامبريالية الأجنبية التي تعتـبر نيراً للعـدوان الثقافي والاستغلال المادي.

ب ـ الثورة ضد الدولة التي تعتبر فاسدة ومفسدة وأداة للتلاعب.

ج ـ التأكيد على هوية فردية وجماعية، كناية عن ضم صفوفٍ كان المجتمع الـبرجوازي يفصل بينها (صفوف الأوساط العامة والخاصة، الدينية والسياسية، الاقتصادية والأخـلاقية). هذه العقيدة تجد قاعدتها الاجتماعية في المدن الصغيرة وبـين أصحاب الخلفيـة الريفيـة، وبين الشباب المتعلمين تعليماً حسناً نسبياً ومن ذوي الإطلاع السياسي الذين يسكنون مناطق يجري فيها بناء المدن سريعاً.

هذه الاسلامية المعاصرة، أياً كان محتـواها الاجتـماعي (أي سواء كـان مواتيـاً للملكية الخاصة لوسائل الانتاج أم معادياً لها)، فيها من الخصائل المتميزة الكثير، فهي عقيـدة تشتمل على كل شيء، وهي تأخذ بالمساواة بين بني البشر في المطلق ولكنها ضد الفـردية في التـطبيق، وشريعتها الدينيـة هي جذورهـا ومصدرهـا لا مجرد أداة تستخـدم لأغراض سيـاسية. ويمكن اعتبار مثل هذه التجربـة المألـوفة في الاستيـاء والإحباط (في المجـالات الاقتصاديـة والثقافيـة والرمزية) تجربة تقدمية(٩٩) أو اعتبارها من جهة أخرى غصناً في شجـرة العائلة الفـاشستية(١٠٠) (وليس في هذا من تناقض). بيد أنها تشكل وحدة اجتماعية قابلة للتشخيص نسبيـاً من خلال محتواها الرمزي وعن طريق تنظيمها. إنها ترفض الوسطاء الحزبيين أو المؤسسيين وتحبذ تجنيـد الأعضاء من خلال الروابط العائلية أو الاتصالات الشخصية في جماعـات غير محكمـة التنظيم

---

(٩٨) Jean Leca: «L'Economie contre la culture dans l'explication des dynamiques politiques,» et «Social Structure and Political Stability: Comparative Evidence from the Algerian, Syrian and Iraqi Cases,» in: Adeed I. Dawisha and I. William Zartman, *Beyond Coercion: The Durability of the Arab State* (London: Croom Helm, 1988), pp. 164-202.

(٩٩) Eric Davis, «Ideology, Social Class and Islamic Radicalism in Modern Egypt,» in: Saïd Amir Arjomand, ed., *From Nationalism to Revolutionary Islam* (London: Macmillan, 1984), pp. 134-157.

(١٠٠) Saïd Amir Arjomand, «Introduction: Social Movements in the Contemporary Middle East,» in: Arjomand, ed., Ibid.

ومتشرذمة كثيراً في أغلب الأحيان. وهذا لا يمنع إطلاق العنان لحركات اجتماعية واسعة من أجل مطالب مادية عاجلة (تأخذ في الغالب شكل مظاهرات احتجاج ضد الارتفاع في أسعار المواد الغذائية) وتكون موجهة ضد رموز الفساد (المخازن «الغربية» والضواحي البرجوازية) باسم شريعة العدل الدينية التي تدعو إلى «اقتصاد أخلاقي» اسلامي(١٠١).

توصف هذه الحركات أحياناً بأنها ثورة البرجوازية الصغيرة(١٠٢). إن أبناء الطبقة الوسطى الدنيا المتعلمين قد يلجأون إلى البحث عن معنى لمخاوفهم ولظلاماتهم في سعيهم من أجل نوع من التجانس والتشابه في ما بينهم، بحيث يكون أحدهم كالآخر، وذلك لاتخاذ تجانسهم هذا درعاً أخلاقياً (ومادياً) يقيهم والمجتمع من غوائل العدوان الخارجي. وقد يكون هذا صحيحاً في حالات معينة. ولكن الأمر الجوهري هو غير هذا؛ فالدولة المعنية بإعادة توزيع الموارد، بما يقع على عاتقها من وقر المسؤولية الاجتماعية المتزايدة باستمرار، قد خلقت هيكلاً من شأنه أن يؤدي إلى وضع سلطتها موضع المساءلة (وكذلك سلطة النخبات والجماعات والطبقات ذات النفع الأكبر). وحين لا يعود هناك ما يكفي من الموارد لرعاية أولئك الذين يتوقعون الحد الأدنى مما يرضيهم ويلبي حاجاتهم (كالفلاحين المعدمين والكادحين في المدن والعمال الماهرين العاطلين عن العمل، وغيرهم من ذوي القوة الشرائية المتناقصة) تصبح الدولة هدفاً للتذمر من شتى الأنواع، وهو تذمر لا تستطيع أية عقيدة طبقية أن تعرب عنه حقاً: وهكذا يتجه المستبعدون أيضاً (وهم ينتمون إلى طبقات مختلفة) إلى رفض النظام الذي لم يعد يملك الوسائل لضمهم إلى عملية تخصيص الموارد.

ولكن هذه صورة كبيرة جداً، ووضع «الصفقة الديمقراطية» إزاء «المواجهة الكلية» هو وضع متصلب جداً لا يصلح لنظرية تقوم على أساس الاهتمام التام بالعمليات التي تشمل أطرافاً استراتيجية قادرة على القيام بأدوار متنوعة وفق ما تقضي به الموارد التي تجهزها الموروثات العقائدية والتنظيمية وغير ذلك من فرص وتقييدات، كل في سياقه. ففي الجزائر

---

(١٠١) E. Burke III, «Understanding Arab Social Movements,» *Maghreb Review* (1986).

قد يكون لمصطلح «الاقتصاد الأخلاقي» معنيان حسب صفته وسياقات استخدامه. إنه كمفهوم من مفاهيم علم الاجتماع يعني أن الأطراف العقلانية تعمل ضمن سياق أخلاقي يزودهم بخرائط تقييمية ومعرفية. انظر: James C. Scott, *The Moral Economy of the Peasants: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1976), and Goran Hyden, *Beyond Ujamaa in Tanzania: Underdevelopment and an Uncaptured Peasantry* (Berkeley, Calif.: University of California Press, 1980).

هذا هو المعنى المقبول على العموم. ولكن ما إن يجري تصور الاقتصاد الأخلاقي على أنه نتيجة دوافع أخلاقية وثقافية حتى يصبح من الممكن استخدام المصطلح بمعنى تقييمي وعملي للإشارة إلى الأنظمة الاقتصادية الأكثر إنسانية القائمة على ثقافات معينة تستند إلى تضامن يرمي إلى خدمة الغير، كما هو الحال في البحث عن «اقتصاد إسلامي».

(١٠٢) Michael Fischer, «Islam and the Revolt of the Petite Bourgeoisie,» *Daedalus,* vol. 3, no. 1 (1982), pp. 101-125.

مثلاً أظن أن المكاسب التي حققتها جبهة الانقاذ الاسلامية تتصل ببقاء الصورة المزدوجة لجمعية العلماء ولحزب الشعب الجزائري أكثر مما تتصل بالرفض التام لسياسة التنظيمات. ونتيجة اللعبة تعتمد على ثلاثة متغيرات رئيسية:

ـ الأجزاء غير القابلة للتفاوض عليها من عموم الصفقة (وهي الأجزاء التي صمم الأطراف الرئيسيون على ألا يتساوموا عليها).

ـ الفرص الحقيقية التي تعرضها السياقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية على الجماعات والأفراد.

ـ الثقة التي توضع في العروض الافتتاحية التي تقدمها الأحزاب المختلفة. فإذا «نجح» القمع والإكراه في إقناع الجماعات المعارضة على أنه ما من شيء يمكن تحقيقه من خلال مواجهة كلية، ونجح في عزل «المتطرفين الراديكاليين» عن قواعدهم الاجتماعية، وقدّم في الوقت عينه المنافع الاجتماعية والسياسية إلى أفراد الحركات الاجتماعية الاسلامية وأنصارها، يكون من الممكن دائماً الانتقال من المواجهة الكلية إلى الصفقة الديمقراطية بأحدث أشكالها. ولا يمكن القول يقيناً ان مثل هذه الامكانية ما هي إلا من قبيل أحلام اليقظة التي تراود دعاة «التحرك نحو الديمقراطية من الأعلى».

إن الذهاب إلى أبعد من هذه التقديرات التقريبية يتطلب من كل وحدة سياسية أن تقوم بتقييم دقيق جداً للأطراف السياسية العاملة، وللأهداف، وللتوزيعات المفضلة، وللبدايات، ولعمليات إقامة الائتلافات وللتصورات الخاصة بتكاليف النجاح واحتمالاته[١٠٣]. وسنعود إلى هذه القضايا في الخاتمة.

٢ ـ سنقدم النظرية الثانية باختصار لأنها تعود بنا إلى الأوليات الأساسية: إن الحاجة العملية إلى ظهور هيكل طبقي مستقل ذاتياً تعبد الطريق للسياسة الديمقراطية. وهذه النظرية، وهي جزء لا يتجزأ من مدخل عام يقوم على الاقتصاد السياسي، تستخدم التفسيرات المعتادة القائمة على الطبقة استخداماً مقلوباً: فبدلاً من التأكيد على الظروف الطبقية للاستبدادية أو الأبوية مثلاً[١٠٤]، يُصَبّ المدخل إلى الديمقراطية القائم على الطبقة في القالب نفسه الخاص بالنظرية الماركسية المعهودة عن الثورة «البرجوازية» الفرنسية. تطبق النظرية عادة على نشوء «الدول الاستبدادية الاشتراكية» التي كانت تقوم سابقاً على «حل وسط اجتماعي» أطلقته عوائد النفط: إن عوائد النفط ووجود منفذ للحصول على قروض

---

(١٠٣) David Collier and Deborah L. Norden, «Strategic Choice Models of Political Change in Latin America,» *Comparative Politics*, vol. 24, no. 2 (January 1992), pp. 229-243.

(١٠٤) انظر الأمثلة المضروبة على هذا في: Leca, «L'Economie contre la culture dans l'explication des dynamiques politiques,» pp. 27-32.

ومقال النقيب الأقل نظامية والأكثر توازناً: Khaldoun Hassan al-Naqeeb, «Social Origins of the Authoritarian State in the Arab East,» in: Eric Davis and Nicolas Gavrielides, eds., *Statecraft in the Middle East: Oil, Historical Memory and Popular Culture* (Miami, FL.: Florida International University Press, 1991).

أجنبية قد أفسحا في المجال أمام تعميم الاستخدام بمرتبات وخلق الأعمال دون ما يقابلها من انتاج وتعزيز الأعمال الإدارية والبيروقراطية. وحين تظهر في الأفق أزمة توزيع مصحوبة بانهيار عقائدي لاقتصاد اشتراكي يكون على الدولة، إما أن تتراجع أو تفسح في المجال للقطاع الخاص، وهو الذي قد يؤدي إلى تحرك سياسي نحو الديمقراطية، ذلك التحرك الذي تقضي به مطالب رجال الأعمال الجدد والطبقات المستغَلة (بفتح الغين).

إن هذا المنطق يرتبط ضمناً بحقيقة مفادها أن خلق الطبقات يقود إلى عمل طبقي، عمل تقوم به جماعات تنظر إلى نفسها سياسياً من حيث الطبقة وتطالب باستقلال ذاتي سياسي إزاء الدولة. فإلى جانب السوق الاقتصادي الذي يفتحه القطاع الخاص يجب أن يوجد سوق سياسي تفتحه الجماعات أو الفئات الطبقية. لقد بحثتُ في مثل هذه الفرضية في كتابات أخرى[١٠٥]، ولم أزل أرى أنها تفتقر إلى دليل تجريبي. إن القطاع الخاص الذي ينمو في ظل الدولة (وبفضل القطاع العام) له بالتأكيد مصلحة في كسب حرية عمل اقتصادية، ومنفذ للائتمان والتسهيلات المالية، وحرية نقل عبر الحدود، ولكن لماذا يكون عليه أن يتولى العمل السياسي العلني حين يكون بوسعه أن يحاول الحصول على كل هذا بكلفة أقل وذلك بالبقاء متخندقاً بسياسات الدواوين البيروقراطية حيث يكون التضامن العائلي والاقليمي والطائفي وشبكته غير الرسمية في الصميم من اللعبة؟

من الصحيح القول بأن في وسع القطاع الخاص، بسبب وجوده بالذات، أن يفتعل نزاعاً طبقياً ويدفع بالعمال والمستبعدين إلى المطالبة بحرية العمل السياسي التي قد لا تحتاج إليها البرجوازية نفسها. ولكن الظروف الهيكلية لمثل هذه التعبئة الطبقية غير موجودة لا في القطاع الزراعي ولا في القطاع الصناعي (نظراً إلى تكوين الطبقات الريفية وحجم المشاريع الخاصة في الحياة الصناعية). يضاف إلى هذا أن العمال أنفسهم لهم، كالبرجوازية، مطالبهم (أعمال، إسكان، سلع استهلاكية رخيصة ومدعومة، معالجة طبية مجانية، فرص تعليمية)، وهذه المطالب تكتسب كذلك بواسطة سياسات الدواوين البيروقراطية، أو أحياناً بإضرابات محلية أو بالقيام باضطرابات في المدن، ولا تكتسب من خلال التسييس لشؤونهم. ويمكن أن يقال الشيء ذاته عن الدور الليبرالي للطبقات الوسطى وهو الدور الذي تنبأ به هالبرن قبل نحو ثلاثين سنة[١٠٦] إذ قال بأنها: «قد تريد الحصول على مسؤولية مباشرة في الحكم لا مجرد إنابة الحكام والمستبدين، ولكن ليس هناك على أية حال، أي سبب، يدعو إلى الأمل بأن يكون أبناء الطبقات الوسطى من الليبراليين الملتزمين، وقد يحظى بشتى أنواعه بالتأييد من لدنهم ما دام لهم دور مفيد فيه»، لا سيما وأن من الممكن إخضاعهم للرقابة من الأجهزة العسكرية والبوليسية القوية[١٠٧].

إن الفكرة القائلة بأن هيكلاً طبقياً يمكنه بمحض وجوده فقط في الوسط السياسي أن

---

(١٠٥) Leca, «Social Structure and Political Stability: Comparative Evidence from the Algerian, Syrian and Iraqi Cases».

(١٠٦) Manfred Halpern, *The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1963).

(١٠٧) Richards and Waterbury, *A Political Economy of the Middle East: State, Class and Economic Development,* p. 437.

يزحزح الأنظمة الشعبوية ـ الاستبدادية، هي فكرة متصلة بأنموذج المجتمع البرجوازي (وهو أنموذج خاطىء في نظري) حيث العلاقات الاقتصادية والاجتماعية تتوسطها المواطنة وتمثلها العلاقات السياسية في الساحة العامة. إن مجتمعاً تحدد فيه العلاقات الاجتماعية والاقتصادية بواسطة العلاقات السياسية ولا يتمتع فيه المواطنون بحقوق سياسية مستقلة ذاتياً وليس أمامهم سوى إمكانية الضغط على الهيئة البيروقراطية من خلال العضوية في جماعةٍ ما أو مجموعة من مجموعات القوى، مثل هذا المجتمع قد لا يشهد أبداً تأثير الهيكل الطبقي الذي يربط جذور النظام مهما كانت القيود الدولية قوية، وبصرف النظر عما تحدثه من استياء وما ينتج منها من استراتيجيات (في الاتفاق أو المواجهة). والعراق هنا مثل جليّ، إذ إن رأس المال الخاص ازدهر فيه في السنوات العشرين الأخيرة وظل تابعاً للدولة ومعتمداً عليها. والواقع ان القاعدة الاجتماعية للسلطة في دول الريع عامةً وفي العراق خاصةً ظلت محدودة جداً، كما ان قنوات المنافذ للحصول على موارد لا تمر من خلال النطاق العام بل من خلال العلاقات الشخصية بالنخبة التي تقرر كيفية تخصيص الموارد. لهذا يبدو أنه ما لم يحدث تغيير أساسي في الهيكل السياسي، فلن يتمكن حتى التحرر الاقتصادي المتجدد أن يأتي سريعاً بطبقة وسطى من منظمي الأعمال مستقلة عن الدولة[١٠٨]. ومن الغريب أن هذا التفكير نفسه قد طبق على تحديث الملكيات النفطية التقليدية[١٠٩] ولو أن ذلك كان لأسباب دامغة.

يكون لظهور القطاع الخاص، من وجهة النظر هذه، أهمية اجتماعية ثلاثية الجوانب بالإضافة إلى ضرورة زيادة الانتاج (وهذا دائماً سبب يبرر وجود قطاع خاص منتج وغير طفيلي). إنه دائماً الاستراتيجية الرامية إلى تقدم الطبقة الوسطى العليا المتصلة بالدولة. إنه كذلك ربما يكون تعبيراً عن رغبة الدولة في تشخيص ذاتها وذلك بتقديم أهداف وسيطة لحركات الاحتجاج الاجتماعية. ولكنه يجعل الهيكل الاجتماعي وعدم المساواة الاجتماعية أكثر بروزاً للعيان. إن «تدويل» المجتمع وأهلنة الدولة[١١٠] كلاهما يتعرض للانتقاد. والقطاع الخاص، بدلاً من مدّ يد المعونة إلى الدولة الاستبدادية، يمكنه بالطريقة المذكورة أن يجعل هذه الدولة أكثر هشاشة، ولكن هذا ليس دليلاً كافياً لكي ينظر إلى هذا القطاع على أنه ظاهرة تنبىء بقرب التحرك نحو الديمقراطية.

٣ ـ يمكن تلخيص جوهر النظرية الثالثة بذكر الصيغة الكلاسيكية معدلةً بعض الشيء: «لا تمثيل من دون ضريبة». إذا كانت الحكومة لا تشعر بالحاجة إلى موارد سكانها لكي تقوم بعملها، أياً كان هذا العمل، يكون من غير المحتمل البدء بعملية التحرك نحو الديمقراطية. ثمة صلة بين ابتزاز الموارد والديمقراطية في الدولة العصرية: فإذا كانت الحكومة من القوة

(١٠٨) حول العراق انظر: Marion Farouk-Sluglett: *Iraq Since 1958: From Revolution to Dictatorship*, 2nd ed. (London: Tauris, 1990), and «Iraq: Rente pétrolière et concentration du pouvoir,» *Maghreb-Macherk*, no. 131 (janvier-mars 1991).

(١٠٩) Luciani: «Arabie Saoudite: L'Industrialisation d'un état allocataire,» et «Le Nouvel ordre pétrolier arabe».

(١١٠) Michel Camau, «L'Etat tunisien: De la tutelle au desengagement,» *Maghreb-Machrek*, no. 103 (janvier-mars 1984), pp. 8-38.

والقسوة بحيث تستطيع ابتزاز الموارد بمحض القوة، أو إذا كانت لا تشعر بالحاجة إلى اللجوء إلى هذه الوسيلة، فلا يمكن لعملية نزاع فعلية أو عملية تبادل متوازن إلى حدٍ ما أن تعد العدة لنظام ديمقراطي أو نظام تمثيلي مؤسسي[111]. يقول بيتر ڤون سيفيرز: «في عملية للتطور تجري برعاية حكومات مستقلة ذاتياً[112] (أي حكومات قائمة على عوائد النفط والمنح الخارجية والمعونات الأجنبية والضرائب المنخفضة) يضع الحاكم نفسه في موضع المستبد العادل دون حاجة إلى قبول السكان. وما دام سعر النفط يبقى عالياً نسبياً لا يحتاج هذا الحاكم إلى فرض ضرائب عالية فيستطيع بذلك أن يستغني عن مشاركة السكان».

وكمثل مضاد لذلك يمكن الاستشهاد بتركيا كما يقول دانكوارت روستو. وحجته ذات شقين: الأول انه كان على الأحزاب السياسية أن تعمل بشكل متزايد بموجب المنطق الذي تمليه المنافسة الديمقراطية إذ إن عليها الحصول على أصوات فتمثل بذلك مصالح معينة أو في الأقل تعد بتقديم خدمات؛ والثاني ان الانقسامات السياسية كانت بين المصالح المادية لا بين جماعات إثنية أو ثقافية «وان هذه الانقسامات كانت قد أوهنتها عمليات التنمية الاقتصادية والتنقل الاجتماعي، تلك العمليات التي عملت الديمقراطية نفسها الشيء الكثير لتسريعها»[113]. وعلى نسق مشابه لهذا (ولكنه ليس شبهاً كلياً كما انه أقل تفاؤلاً) بيّن جون ووتربوري كيف يمكن، في مرحلة التكييف الهيكلي والنمو القائم على التصدير، «لائتلاف يمين الوسط» أن يساعد الحكومة على البقاء سياسياً بالاعتماد على ثلث الناخبين[114]. إن العملية التي يصفها، على هشاشتها وعدم التأكد منها، تشهد على التوسط في نزاعات المصالح وعلى إدارتها من خلال مجموعة معقدة من رعاية الدولة وصنع السياسة والسياسات الانتخابية للأحزاب مما يعكس المصالح الاقتصادية. ومن الانصاف أن نقول: إن ووتربري يولي اهتماماً أكبر لاستخدام الانفاق العام لتشجيع الصادرات وللإبقاء على ائتلاف انتخابي فائز من اهتمامه بمستوى الموارد التي تستحصل من

---

(١١١) هذا الطرح حددت معالمه ليزا أندرسون وتوسّع فيه بيتر فون سيفيرز. انظر: Anderson, «Obligation and Accountability: Islamic Politics in North Africa,» and Peter Von Sivers, «After the Gulf War: Changes in the Politics and Economies of the Middle East?» (Unpublished Paper, 1991).

إنه يتداخل مع الأدبيات المتزايدة المتعلقة «بدول الريع»: Hossein Mahdavi, «The Pattern and Problems of Economic Development in Rentier States: The Case of Iran,» in: Michael A. Cook, ed., *Studies in Economic History of the Middle East: From the Rise of Islam to the Present Day* (London: Oxford University Press, 1979), and Hazem Beblawi and Giacomo Luciani, eds., *The Rentier State* (London: Croom Helm, 1987).

والمتعلقة بدول التخصيصات: Giacomo Luciani: «Allocation vs. Production States: A Theoretical Framework,» in: Beblawi and Luciani, eds., Ibid., pp. 63-82; «Arabie Saoudite: L'Industrialization d'un état allocataire,» et «Le Nouvel ordre pétrolier arabe».

(١١٢) يجب التفريق بين «الحكومة المستقلة ذاتياً» بهذا المعنى المحدود وبين المفهوم الشائع «للدولة المستقلة ذاتياً» في الديمقراطيات الليبرالية. انظر: Patrick Dunleavy and Brendan O'Leary, eds., *Theories of the State: The Politics of Liberal Democracy* (New York: Meredith Press, 1987).

(١١٣) Dankwart Rustow, «Transition to Democracy,» in: M. Heper and A. Evin, eds., *State, Democracy and the Military: Turkey* (Berlin; New York: W. de Gruyter, 1988).

(١١٤) John Waterbury, «Export-Led Growth and the Center-Right Coalition in Turkey,» *Comparative Politics* (January 1992).

خلال نظام الضرائب، ولكن يمكننا باطمئنان أن نعتبر هاتين المسألتين وجهين لعملة واحدة[115]. يضاف إلى هذا أن العملية كلها تدور في نظام حكم كانت الانتخابات الحرة نسبياً والمتعددة الأطراف، وكذلك النظام الحزبي من نوع ما، جزءاً من الروتين السياسي فيه مدة من الوقت، وهذا رغم حدوث انقلابات ترمي إلى نظام استبدادي. أخيراً فإن هذا الترتيب الذي قد ينهار في أية لحظة يرتكز على أمر جوهري هو «ائتلاف يمين الوسط» الذي يساند الملكية الخاصة والمشاريع الخاصة وتدخل الدولة في الاقتصاد، ولكنه لا يساند التحرر السياسي أو لا يسانده ظاهرياً في الأقل. إن الحالة التركية، حتى على اعتبارها مثلاً مضاداً، هي حالة غير مقنعة تماماً وسيكون من الخطورة ضربها مثلاً على الجزائر أو على تونس.

إذا كانت أغلبية «الحكومات المستقلة ذاتياً» هي ذات قاعدة ضريبية منخفضة أو قاعدة غير ضريبية على الاطلاق وكانت تستثمر الأموال في مشاريع البنية الارتكازية والصناعات والتعليم والصحة، فإنها تكون ممسكة بوسائل تأجيل عملية محاسبتها على أعمالها ما دام لديها ما يكفي من الموارد؛ ولكن ما ان يثقل كاهلها بنفقات لم تعد قادرة على تغطيتها بهذه الموارد حتى يلوح في الأفق شبح «التكييف الهيكلي»: فلا بد من تخفيض الدعم المالي، وكذلك الضرائب المفروضة على التجارة الدولية وعلى الصفقات الدولية. وهذا يعني أن قسماً كبيراً من السكان سيعاني أكثر مما كان يعاني ويطلب منه في الوقت عينه أن يسهم إسهاماً أكبر في الموارد العامة من خلال الضرائب المباشرة. لم يطبق هذا النوع من التكييف الهيكلي إلا في تركيا، كما طبق بدرجة أقل في سوريا، وقد ارتفع في هذين البلدين فقط نصيب الضريبة المباشرة في موارد الحكومة، وهذا ينبيء (إذا كانت النظرية صحيحة) بحدوث ضعف نسبي في استقلالية الحكومة[116]. أما الحكومات الأخرى فقد كانت مترددة في تبني سياسة التكييف الهيكلي على نحو تام كامل إذ إنها ستؤدي إلى خسارتها استقلاليتها وبالتالي خسارتها قدرتها على السيطرة على عموم السكان؛ وغالباً ما نجد أن قيود الاجراءات تناقض التطلبات المنطقية التي تقتضيها العمليات المجردة: فضرورة المحاسبة قد تتطلب جعل النظام السياسي ديمقراطياً، ولكن الديمقراطية بجعلها الحكومات خاضعة للمحاسبة تجعلها بالنتيجة أكثر تعرضاً للأخطار وبالتالي غير قادرة على الإبقاء على قبضتها شديدة بما يكفي لتسهيل الانتقال السلمي إلى الديمقراطية. وهكذا ينتهي بنا الأمر إلى حلقة مفرغة كنا قد أكدنا عليها منذ الابتداء: إن الحكام عند شعورهم بالتعرض للأخطار سيلجأون إلى تأجيل، أو تعطيل، عمليةٍ من شأن نتيجتها المجردة أن تجعل الحكومة أقل تعرضاً للأخطار وأكثر خضوعاً للمحاسبة ولكنها تضع

---

(١١٥) حسب جداول صندوق النقد الدولي التي جمعها فون سيفيرز تجد أن تركيا وحدها هي التي تقترب من معظم الدول الصناعية. وبخصوص نصيب ضرائب الدخل والأرباح كنسبة من الواردات العامة كان رقمها ٤٣ بالمئة في سنة ١٩٨٩ (ولكن سوريا قفزت قفزة كبيرة إلى الأمام من ٥ بالمئة في سنة ١٩٧٥ إلى ٣٢ بالمئة في ١٩٨٧، وينبغي إمعان النظر في نتائج هذه القفزة على النظام السياسي).

(١١٦) Von Sivers, «After the Gulf War: Changes in the Politics and Economies of the Middle East?», pp. 22-23.

وهو يسارع في البقية الباقية من بحثه إلى اسقاط الحالة السورية المحرجة.

الحكام الحاليين وأية حكومة أخرى في موضع الخطر على نحو فعلي. إن الحكام الشرعيين هم وحدهم الذين بوسعهم المخاطرة بالقيام بعملية ديمقراطية يتطلبها التكييف الهيكلي، ولكن الشرعية هي بالضبط المصدر الأقل توفراً: فبما أن الجماعات المعارضة للحكومة المستقلة ذاتياً لا يمكنها أن تعمل بصفتها «مجموعات مصالح» من حقها أن تقدم المطالب لقاء ما تعطيه للحكومة، يكون عليها أن تدّعي درجة أعلى من الشرعية، وأن تعلن عدم شرعية الحكومة، وذلك لكي تفلت من العقم ومن العمالة لـ «معارضة صاحب الجلالة». ومن هنا علاقة الاسلام كعقيدة عالمية للاحتجاج، وكفاحٍ مستمر من أجل الاستخدام السياسي لهذا المصدر المركزي.

وهذه النقطة الأخيرة جديرة بالملاحظة: إن النظرية الثالثة تفسر على ما يبدو تفسيراً حسناً، السبب الذي يدعو الاسلاميين الراديكاليين إلى المطالبة «بوحدانية ثقافية كاملة» على حد تعبير ڤون سيفيرز، في حين أن معظم الحكومات يصر على «تعددية ثقافية بحد أدنى». إن الكفاح حول الوحدانية الثقافية هو عنصر جوهري في الكفاح من أجل الشرعية في أنظمة تكون منافسة المصالح فيها ليست كافية لإرساء المنافسة السياسية. إن قدراً قليلاً من التعددية الثقافية هو بالنسبة إلى الحكومات طريقة للحط من شأن جماعات المعارضة القوية وذلك بتجريدها من زعمها احتكار الشرعية الدينية، والعكس صحيح أيضاً بالنسبة إلى الاسلاميين الذين يريدون إظهار الحكومة بمظهر القوة العارية من كل شيء ولا يستطيعون أن يمنحوها حتى النزر اليسير من صحة وضعها الديني (وبالتالي السياسي). هناك بالطبع بين هذين النقيضين مجال واسع لاستراتيجيات وسيطة ينبغي استكشافها باستخدام الوسائل التي تقدمها النظرية الأولى. هذا وفي النظرية الثالثة شيء مشترك أيضاً مع النظرية الثانية، إذ إنها تزعم «أن الأعمال الخاصة في الصناعة هي القاعدة الوحيدة التي يمكن منها تحدي استقلالية النظام في الشرق الأوسط وشمال افريقيا بدرجةٍ ما من النجاح، الآن وقد جرى فرض التكييف الهيكلي من قبل المنظمات المالية الدولية والأقطار الصناعية»[١١٧].

الخاتمة: من مواثيق «غير محتملة؟» إلى عقيدة «الممكن»

كان غرضي الأساسي من هذا البحث هو إرجاع «الوطن العربي» إلى حظيرة الدراسات المقارنة الخاصة بالتحرك نحو الديمقراطية، دون أن أجعل من المسلّم به أن الديمقراطية هي دائماً وفي كل مكان الحصيلة الضرورية لعملية عامة وأنها الطريقة الوحيدة والمثلى «لحل المشاكل». فهل كانت هذه المحاولة عبثاً؟ لا أظن ذلك، إذا حاولنا الجمع بين مدخل «الميثاق السياسي» (وهو لا يكفي بحد ذاته لكي يعطينا سرداً كاملاً للعملية وإنما ينبغي استغلاله على نحو أوسع كجزء من النظرية الاستراتيجية العقلانية) وبين مداخل سوسيولوجية كلية وذلك لإجراء بحوث تقوم على أساس تاريخي. وعلى أية حال، فإن التحديات كلها متشابهة جداً في داخل الوطن العربي وخارجه، وقد أشرنا إليها منذ البداية وكذلك خلال البحث كله بالتأكيد على مأزق التعرض للأخطار وعدم اليقين في سياق يتميّز بمعضلات ثلاث هي:

(١١٧) المصدر نفسه، ص ٢٩، وهذه إضافة مهمة لا تقدمها عادة النظرية الثانية.

١ ـ إن الأحزاب، من ناحية سلوكها، لا تعمل خدمة لمصالحها فقط أو حتى لتأكيد هوياتها فقط، «ولكنها تحدد كذلك القواعد والاجراءات التي سيقرر تكوينها من يحتمل أن يكون الفائز أو الخاسر في المستقبل»[118]، وبالتالي تصبح «الإمكانية الذاتية» لنتيجة الحركة (أي تصور احتمال نجاحها ونتائجها بعيدة المدى)[119] ذات أهمية حاسمة في اللحظة ذاتها التي تكون فيها الأطراف المعنية على أدنى درجة من الاستعداد لتقدير قيمة الإمكانية؛

٢ ـ إن الديمقراطية تتطلب هيكلياً (إذا كانت كلتا النظريتين الثانية والثالثة صحيحة) نوعاً معيناً من التعددية والمجتمع المدني، ومحتواهما وصلاحهما هما موضع خلاف حاد، كما ان إمكانية التطور تعتمد على انجازات عملية التحرك نحو الديمقراطية؛

٣ ـ إن الديمقراطية (وقبلها التحرك نحوها) تتطلب كما هو حال معظم الأنظمة السياسية استبعاد خيارات معتادة معينة، لا بصفتها أفضليات فردية بل بصفتها قواعد جماعية جديرة بالنظر فيها: فحين يكون فحوى الأخلاق العامة ذاته هو على المحك في عملية التحرك نحو الديمقراطية فقد نواجه مأزقاً، إذ إن متطلب العملية هو كذلك نتيجتها. وقد تستعصي المشكلة حيث تجري المعضلات الثلاث معاً بدلاً من أن تعقب إحداها الأخرى (اثنان منها مجمدتان والثالثة تحت السيطرة) أو بدلاً من أن توازن إحداها الأخرى (إن ميثاقاً انتقالياً قد يؤدي إلى إعادة هيكلة الاقتصاد مما قد يزيل التوترات المعتادة في المجال الثقافي، أو أي تشكيل آخر).

ومن هذه المشاكل العامة جداً يمكن استخلاص مشاكل خاصة في مجرى الحالات التاريخية. ويجدر في نهاية بحثنا أن نذكر الحالة الجزائرية في سنة ١٩٩١ على سبيل خاتمة المقال. كانت الأهمية الكبرى للشرعية الانتخابية من المسائل المحيّرة، إذ إن الجميع كانوا يقولون إن «الانتخابات الحرة والنزيهة» (على حد كلمات الغزالي رئيس الوزراء آنئذ) هي الشرط الأساسي لإنهاء الأزمة، ولكن الحكومة لم تبذل جهداً يذكر لتكوين ائتلاف يصلح للبقاء ويكون قادراً على اجتياز الجولة الأولى من الاقتراع بنجاح، فكأن الحكومة اعتبرت أصلاً أن من المفروغ منه ألا تستطيع الجبهة الاسلامية أن تحصل على أغلبية الأصوات وأن الأسابيع الثلاثة بين الجولتين ستكون كافية لتعبئة الناس الذين لم يلتفت إليهم خلال الحملة الانتخابية. ولم يشنْ إلا القليل جداً من الحملات الانتخابية في عدد من المناطق، وكانت الجبهة الاسلامية هي وحدها التي عملت عملاً منتظماً دائباً على مستوى الناس البسطاء. وقد اتضح الآن أن قسماً من المؤسسة العسكرية كان قد قرر أصلاً قبل الجولة الأولى إيقاف العملية الانتخابية؛ أما بالنسبة إلى الآخرين، فلعلهم ظنوا أن سياسات القصر كانت كالعادة أهم كثيراً من الحديث إلى الناس، وكان لهم في هذا سبب وجيه نظراً إلى الانقسامات العميقة بين أعضاء المؤسسة السياسية، وإلى عدم تقديم خارطة سياسية للناخبين من قبل

---

(١١٨) O'Donnell, Schmitter and Whitehead, «Tentative Conclusions about Uncertain Democracies,» p. 6.

(١١٩) Collier and Norden, «Strategic Choice Models of Political Change in Latin America,» p. 235.

السياسيين المحترفين لتحل محل عقيدة «الميثاق الوطني» التي غدت مستهلكة. إن التصويت ليس عملية طبيعية وبدهية: إنه طقس من الطقوس الغامضة التي تتطلب ممارستها شيئاً من المعرفة، بل نوعاً من الخرافة لتحويل «الجماهير» إلى «أنصار انتخابيين»، أي لمساعدة المواطنين على العثور على طريقهم بين شبكة الدروب المعقدة جداً التي توصل، كما يفترض، الظلامات والمطالب وأشكال السلوك إلى قصاصة ورق توضع في صندوق. فإذا كانت وظيفة الخرافة أن تخفف التعقيد وتزود الناخبين بخارطة عليمة تدلهم وتجعل ذلك الطقس الغامض واضح المعاني يكون صناع الخرافة إذن من المطلوبين جداً[120]. هذا وللمرء أن يسأل كيف سيجري التحرك نحو الديمقراطية والنخبات القائمة هي ومعارضوها قد ألفوا سياسة الاستبداد حقبة تزيد على ثلاثين سنة؟ إن تحركاً نحو الديمقراطية تقوم به نخبة متشرذمة بلا قيادة قوية قد يؤدي إلى العكس فتعود «مؤامرة» الفئات المختلفة (ضمنها الشرطة السرية) إلى البروز مرة أخرى بلبوس جديد. وإذا انتقلنا إلى مستوى الهياكل الاقتصادية الأساسية والمصالح الطبقية فقد يبدو واضحاً أن اقتصاد السوق القوي يحتاج إلى موظفين عموميين أكفاء قادرين على تطبيق قواعد المنافسة العادلة، ولكن من غير الكافي الاعلان عن ضرورة تحرير المبادرات التي يقوم بها منظمو الأعمال الخاصة وإطلاق العنان لها (وهو ما يجري الإعلان عنه بتكرار مقدس لا ينقطع منذ أوائل الثمانينيات) إذا كان الموظفون الضعفاء يفسحون في المجال للمشاريع المنافسة بأن تغدو احتكارات صغيرة تستغل الريع الذي تدره الأوضاع القائمة: إن اقتصاد السوق الحق «يتطلب جهداً من الموظفين المسؤولين يفوق جهود البشر»[121]، وليس هناك من سبب يدعوهم إلى بذل هذا الجهد إلا إذا كانت هناك أصلاً طبقة من منظمي الأعمال تواقة (وقادرة) على الضغط على الدولة لتغيير القواعد بدلاً من استخدامها للحصول على الريع؛ وهكذا فإن النتيجة المتوقعة من العملية هي، مرة أخرى، متطلبها كذلك.

إن هذه المآزق المحيرة تساعدنا على أن نفهم السبب وراء ميل الدراسات الخاصة بالتحرك نحو الديمقراطية إلى الاتجاه صوب مداخل سوسيولوجية واستراتيجية جزئية للتغلب على تناقضات بنيوية تحدثها الدراسات السوسيولوجية الكلية. يشدّد «مدخل الإمكانية» الذي أخذ به هيرشمان على ثلاثة عناصر[122]: ««النعمة في شكل نقمة»، «إذ تبدو الظروف والأعمال كأنها تعيق التغييرات المنشودة ثم يثبت العكس لأنها تسهّل هذه التغييرات»؛ و «النتائج غير المقصودة»» وهي الأعمال

---

(١٢٠) أنا لا أقول إن الناس غير قادرين على التعقل عند التصويت. كلا. أنا أرى أن هناك حاجة في الديمقراطيات الجماهيرية إلى نظام ثقافي (أو خارطة معرفية) يعطي شيئاً من المعنى لقواعد اللعبة وهويات المرشحين. انظر: Frederic Bon, «Qu'est-ce qu'un vote,» *H. Histoire,* no. 2 (juin 1979), pp. 105-121. réimprimer en: Frederic Bon, *Les Discours de la politique* (Paris: Economica, 1991), pp. 175-188.

وعن المعتقدات لخرائط معرفية خلال التحديث، انظر: Geertz, «The Politics of Meaning».

(١٢١) وأنا أنقل كلام محافظ البنك المركزي الجزائري الذي قاله في مقابلة صحفية (آذار/ مارس ١٩٩٢). وقد كان حذراً بحيث أضاف قائلاً: «إن الوسط الدولي لم يساعد في شيء: إن السوق لا يوثق به كمخرج من الأزمة لأن الأقطار النامية لا تشارك في تشخيص اللاعبين في السوق».

(١٢٢) Hirschman, «The Changing Tolerance to Income Inequality in the Course of Economic Development,» pp. 29-35.

التي لها تأثير مباشر في إيقاف التغيير الموجه ولكن لها تأثيراً ثانوياً في دعمها؛ وأخيراً «جعل المواقف متلائمة مع الأعمال» ومن خلال ذلك «ينظر في الغالب إلى المواقف والمعتقدات على أنها شروط مسبقة للتغيير المنشود ولكنها تصير بدلاً من ذلك نتيجة لها»(١٢٣). إن طريقة كهذه للإفلات من الحلقات المفرغة التي لحظناها آنفاً هي أداة للمعرفة وللعمل معاً، ولكنها تتطلب مزيداً من الدراسات التفصيلية لحالات بعينها.

---

(١٢٣) Collier and Norden, «Strategic Choice Models of Political Change in Latin America,» p. 240.

الفصل الثاني

إمكانية التحرك نحو الليبرالية السياسية في الشرق الأوسط

جون ووتربوري (*)

(*) استاذ في جامعة برنستون ـ الولايات المتحدة.

ثمة زعم سآخذه على علاّته، جدلاً، وهو زعم يفيد بأن الشرق الأوسط، أو على وجه التخصيص الشرق الأوسط العربي، إنما هو منطقة استثنائية في مقاومتها التحرك نحو الليبرالية السياسية واحترام حقوق الإنسان، والممارسة الديمقراطية التقليدية. ستكون مهمتي هي تمحيص هذا الزعم، وهل هو صحيح، وما مدى صحته، وما هي الأسباب التي تفسر هذه المقاومة في المنطقة المذكورة؟ سأجادل بالقول إن هذا الزعم صحيح على العموم.

سيتحرّى القسم الأول من هذا الكتاب الشروح المعتادة للشروط المسبقة للديمقراطية والأسباب المختلفة الخاصة بالشرق الأوسط التي أدت إلى فشل هذه الشروط في ممارسة تأثيرها المتوقع. وسيتحرّى القسم الثاني إمكانية التحولات الديمقراطية رغم العقبات المحددة في القسم الأول: أي، هل يمكن الحفاظ بنجاح على تحوّل ديمقراطي دون مشاركة من ديمقراطيين ملتزمين؟

أولاً: الدول التي تسير على نهج «الغاية تبرّر الواسطة»، والبرجوازية

لقد جرى توجيه انتقاد واسع النطاق للحجة القائلة بأن ارتفاع مستويات التعليم وعمليات التحضير وارتفاع مستوى الشريحة الاجتماعية ذات الدخل المتوسط يؤدي إلى ظهور طبقة وسطى ذات اطلاع ولها مصلحة في كيفية إدارة الأمور السياسية وتحسّ إحساساً عالياً بالمواطنة مع الإصرار على جعل الموظفين العموميين مسؤولين عن أعمالهم، ولكنها حجة لم تدحض قط على نحو مقنع (لم كان سيمور مارتن ليست هو الداعية الدائم لها في العصر الحديث)[1]. هذا وإن الحقيقة التي مفادها أن كلاً من الهند وسريلانكا قطر تنخفض فيه

(١) حول الشرق الأوسط انظر: Charles Philip Issawi, «Economic and Social Foundations of Democracy in the Middle East,» *International Affairs*, vol. 32, no. 1 (January 1956).

المؤشرات القياسية «للوضع الاجتماعي ـ الاقتصادي» وقد اتبع تطبيقات ديمقراطية على حقبات طويلة من الزمن، إن هذه الحقيقة تفيد بأن المجتمعات الفقيرة، الزراعية، التي تنتشر فيها الأمية، يمكنها مع ذلك أن تتطلع إلى شكل ما من أشكال الديمقراطية. ولكن شعورنا العام أن هذه المجتمعات هي الاستثناء، لأن المجتمعات المجاورة لها ذات الأنظمة الاستبدادية.

وعلى نقيض ذلك نرى تايوان وكوريا الجنوبية وتايلاند والمكسيك ونيجيريا وغيرها تأخذ طريقها متشبثة بمزيد من الليبرالية في أنظمتها السياسية المدنية، في الوقت الذي يتزايد فيه رخاؤها وتتنامى طبقاتها الوسطى تنامياً عارماً. والظاهر أن الفرضية التي تربط الديمقراطية بزيادة مستوى الوضع الاجتماعي ـ الاقتصادي تنطبق على الأقطار المذكورة ولو أن مستويات هذا الوضع تتباين كثيراً في ما بينها. إن علم الاجتماع الوضعي يتطلب بدايات يستند إليها، وقد قيل إن عدداً قليلاً من الأقطار خارج العالم الشيوعي، التي بلغ دخل الفرد الواحد فيها مبلغ أربعة آلاف دولار (بأسعار سنة ١٩٨٨) أو تجاوز هذا المبلغ قد تمكنت من تحاشي تطوير أنظمة سياسية متنافسة فيها. يقول روبرت ويد[٢] عن هذا المنطق ما يلي: «إن المزايا الاقتصادية [عند تجاوز هذا المبلغ] الناشئة عن التقييدات المستمرة للحقوق المدنية والسياسية... والناشئة عن الترسيخ المستمر للسلطة في يد الدولة... يتم إلغاؤها على ما يحتمل بفعل كلفة الخصام المتنامي والشرعية الواهنة وتفاقم أعباء الدولة في صنع القرار».

كان التصاعد في مؤشرات مستوى الوضع الاجتماعي ـ الاقتصادي جارياً في الشرق الأوسط منذ أمد. ومع تذكرنا للتنوع الكبير في ما بين البعض من الأقطار الاثنين والعشرين نجد أن نصف سكان الشرق الأوسط أو أكثر يعيشون في مناطق حضرية، وأن نصف الذكور البالغين أو أكثرهم من المتعلمين (وهذا أقل بكثير من مستويات شرقي آسيا)، وأن معدل الطلبة الجامعيين إلى مجموع السكان في عدد من أقطار الشرق الأوسط الكبيرة يشابه المعدل السائد في أوروبا. ومن حيث الدخول فإن صفوف ذوي المرتبات وأصحاب الأعمال الخاصة والمهنيين والعمال من ذوي الأجر المرتفع من أفراد الطبقات الوسطى قد تضخمت تضخماً

---

(٢) يلاحظ هذا الكاتب أن سنغافورة هي الاستثناء في شرقي آسيا. فإذا انتقلنا إلى الشرق الأوسط نجد أن هناك أحد عشر قطراً يقارب فيها دخل الفرد الواحد مبلغ أربعة آلاف دولار أو يتجاوزه، تسعة منها لم يظهر فيها إلا القليل، أو لم يظهر اطلاقاً، من الأمور التقليدية المتصلة بالتطبيق الديمقراطي، (الاقتراع العام، الانتخابات التنافسية، حرية الصحافة والاجتماع). والاقتراع المقيد الذي جرى في انتخابات خريف ١٩٩٢ في الكويت لم يغيّر من هذه الصورة إلا جزئياً. إن مستويات دخل الفرد الواحد في تلك الأقطار التسعة تتراوح من ٣٥٠٠ دولار في ايران والعراق إلى ١٩٤٠٠ دولار في الامارات العربية المتحدة. القطران الآخران هما اسرائيل (١٠٨٠٠ دولار للفرد) وتركيا (٣٩٠٠ دولار للفرد) وكلاهما أوجد مؤسسات من نوعية ديمقراطية تقليدية. أما الجزائر التي غازلت النظام الديمقراطي فكان دخل الفرد الواحد فيها يبلغ قبل هذه المغازلة ٢٤٧٠ دولاراً. هذه الأرقام كلها محددة وفق نسبة القوة الشرائية ومأخوذة من:
United Nations Development Programme (UNDP), *Human Development Report, 1991* (New York; Oxford: Oxford University Press, 1991), pp. 119-120.

هائلاً. مع هذا نجد اليوم أن هذا المستوى المتصاعد في الوضع الاجتماعي ـ الاقتصادي لم يحقق «مرابح ديمقراطية» واضحة[3].

ولعل تركيا هي التي قامت بأول اختراق ديمقراطي رئيسي في الشرق الأوسط، وذلك سنة ١٩٥٠، بتخلّيها عن النظام العسكري الاستبدادي ذي الحزب الواحد وتبنّي ديمقراطية حرة يتنافس فيها حزبان. وقد قامت بذلك في وقت كانت فيه البلاد لم تزل زراعية على نطاق واسع مع طبقة وسطى صغيرة ومستويات عالية في درجة الأمية. لم تدم التجربة إلا عقداً واحداً من الزمن تدخّل بعده العسكريون مرة أخرى، ولكن الاختراق الذي جرى في سنة ١٩٥٠ كان أساسياً من أجل ديمقراطية أكثر قدرة على البقاء وهي القائمة في تركيا الآن. إن الوضع الاجتماعي ـ الاقتصادي قد لحق أخيراً بالنظام السياسي.

أما التجارب الأخرى المبكرة التي جرت في العالم العربي، سواءً في ظل العهد الاستعماري أو بعد الاستقلال مباشرة فهي تجارب لا ينبغي الاستهانة بها لمجرد اعتمادها على طبقة وسطى صغيرة يمكن التلاعب بها. ولكن تلك التجارب انهارت بسهولة ونهائياً باستثناء لبنان.

إن المستويات العالية نسبياً في الوضع الاجتماعي ـ الاقتصادي بمعناه العام لا يمكن إلا أن ينظر إليها بصفتها تيسّر التحرك نحو الليبرالية والمسؤولية السياسية. والمستويات الواطئة لا يمكنها أن تضع عقبات كأداء بوجه التحوّلات الديمقراطية (الهند وتركيا، والسودان بين حين وحين) كما لا يمكن المستويات العالية أن تقرر حدوث التحول[4]. إن المستويات العالية في الوضع الاجتماعي ـ الاقتصادي لا هي ضرورية ولا هي كافية لتحقيق الديمقراطية، ولكنها تساعد على ذلك بالتأكيد إذا كانت الأمور الأخرى كلها متساوية. والمعضلة في الشرق الأوسط هي أن الأمور الأخرى ليست متساوية.

١ ـ إلى أي مدى يعتبر الشرق الأوسط استثنائياً؟

لم يكن الشرق الأوسط استثنائياً حتى الثمانينيات. وما إن بدأ التحرك التدريجي نحو العودة إلى الديمقراطية في أمريكا اللاتينية وجنوبي أوروبا في بداية العقد، والتوجّه المتردد نحو الديمقراطية في كوريا الجنوبية وتايوان في نهايته، حتى أخذ الشرق الأوسط يظهر متخلفاً في هذا الخط المتصاعد. وجاءت الضغوط الشعبية القوية من أجل ديمقراطية أوسع نطاقاً في عدد من الدول الافريقية الصحراوية، مع سقوط الأنظمة الشيوعية في أوروبا الشرقية، لتضع الشرق الأوسط في وضع ليس في صالحه وبدرجة هي حتى أكثر مما كان عليه الأمر سابقاً

---

(٣) للإطلاع على الأدلة على المستوى المتصاعد في الوضع الاجتماعي الاقتصادي انظر:
Alan Richards and John Waterbury, *A Political Economy of the Middle East: State, Class and Economic Development* (Boulder, Colo.: Westview Press, 1990), chaps. 5 and 10.

(٤) Issawi, «Economic and Social Foundations of Democracy in the Middle East».

هذا وأظهرت كذلك كل من الباكستان وبنغلاديش أن من الممكن مزج الاسلام بالديمقـراطية في ظل ظروف معينة.

والذي لا نعرفه بعد هو هل أن التحوّلات التي بدأت في العقد الماضي في أمكنة أخرى هي تحولات قابلة للحفاظ عليها؟ لقد شاهدنا مؤخراً حكومات منتخبة ديمقـراطياً وهي تقلب في بيرو وهاييتي، وأخرى تواجه بتحدٍ قوي في فنزويلا والكاميرون. وأظن أن قلة منا ستراهن كـل المراهنـة ضد عـودة الأنظمـة الاستبداديـة في الفيلبين مثـلاً أو الأرجنتـين أو رومـانيـا أو الباكستان، وما هذه إلا أمثلة قليلة على ديمقراطيات قلقة. كانت الديمقراطية في تركيا خاضعة منذ سنة ١٩٥٠ إلى التدخل العسكري بين حين وحين. فهـل هذا هـو نمط محتمل في أمكنـة أخـرى؟ وهل يمكن المـرء أن يفسّر بقاء الجنـرال بنوشيت في سـدة الحكم في تشيلي مـدة سبع عشرة سنة بأنه انقطاع لنمط أقدم من الحكومة الديمقراطية التشيلية؟

فالسؤال إذن هو إذا كان الشرق الأوسط استثنائياً، فبالقياس إلى أي شيء هو كـذلك؟ إن الأنظمة الديمقراطية (كأنـظمة السـوق) تتباين عـلى نطاق واسـع، بحيث نجد أن النـظام الديمقراطي الوليد في تايوان يشابه من بعض النواحي النظام البعثي في العراق أكثر ممـا يشابـه النظام متعدد الأحزاب في الهند. وعلينا من جهة أخـرى أن نميّز بـاستمرار بـين العوامـل التي تخص الشرق الأوسط وحـده والسـمات التي يشـترك فيهـا مـع منـاطق أو أقـطار تمـارس فيهـا الديمقراطية.

أولاً، إن الـوضع الاجتـماعي ـ الاقتصادي في عـدد من مجتمعـات الشرق الأوسط لا يختلف كثيراً عما هو عليه الحال في الفيلبين أو البرازيل.

وثانياً، إن نوع الأزمات التي تعرّضت لها المنطقة هي ليست فريدة في بـابها، وإن كـان يستشهد بها غالباً على أنها عوائق بوجه التحرّك نحو الديمقراطيـة. إن الشرق الأوسط يشاطـر بعض الأقاليم الأخرى ما يحدث فيهـا من أزمات في التكيف الاقتصـادي والنظام السيـاسي. وتورط الشرق الأوسط في الحروب والحـروب الأهلية ليس شيئـاً فريـداً مقتصراً عليـه. هناك مجتمعـات متعددة، لا سيما في أوروبا الشرقيـة، تمـر الآن في صراع حـاد يـدور حـول القيم والأعراف.

ينبغي أن يلاحظ أخيراً أن هناك استثناءات لـلاستثنائيـة. فقد جـرت في تركيـا ولبنان والسودان ومصر والأردن واليمن محاولات في التجربة الديمقراطيـة بين حـين وآخر وعـلى نحو حذر. بيد أنه لا يمكن القول في أية حالةٍ من هذه الحـالات إن قسماً كبيـراً من المواطنـين يمثل مختلف الفئات قد شـارك بالمعنى الصحيـح في عملية وضـع القواعـد التي يتم بموجبهـا إجراء المباراة «الديمقراطية».

لـذا أذهب إلى القول بـأن الشرق الأوسط استثنائي إلى حـدٍ ما (وقـد تؤدي التطورات الجارية في أمكنة أخرى من العالم إلى تضييق هذا الحـد كثيراً في المستقبـل القريب) وإن هـذه الاستثنائية إلى حدٍ ما هي نتيجة تضافر عدد من الصفات التي أدت إلى خلق محيط غير ملائم جداً لوجود تعددية قانونية وديمقراطية شرعية.

٢ ـ الدول التي تسير على نهج «الغاية تبرر الواسطة» وأعباء العساكر

شهـدت مناطق أخـرى من العالم النـامي بدرجات عـالية من الحـروب التقليديـة وغـير التقليدية مصحوبة بهدنات عدائية وتسـويات مؤقتـة. بيد أن من الإنصـاف القول إن الشرق الأوسط قد شهد كثيراً جداً من النزاعات المسلحـة على نحـو فريـد بذاتـه إذ نشبت فيه ست حروب تقليدية (أربع منها هي الحروب العربية ـ الاسرائيلية، والحرب العـراقية ـ الايـرانية، وعملية عاصفة الصحراء)، ووقع عدد من الصدامات الاقليمية (الصحراء الاسبانية سـابقاً، تشـاد، قبرص، الغـزو الأسرائيلي للبنـان في سنة ١٩٨٢)، وانـدلعت حروب أهليـة مـدمـرة (لبنان، جنوب السودان، كردستـان العراق، جنـوب العراق الشيعي، اليمن الشـمالي). وقد شهدت المنظمة نزاعات مسلّحة تعدّ كثرتهـا أمراً غـريباً بحـدّ ذاته وسـواء كان العبء الفـائق للتسلح وللجيوش الكبيرة جداً قد نشأ عن هذه النزاعات أم كان سبباً لهـا، فإن الحقيقـة هي أن عساكر الشرق الأوسط قد هيمنوا على المسرح السياسي إلى درجة، وبمناعـةٍ تقنية، لا يحلم بها الدكتاتوريون المزيفون في افريقيا أو الزعماء في امريكا اللاتينية(٥).

إن العساكر قد زعموا باستمرار، وهم في سياق الحروب والتوترات والمنازعات، بـأنهم إنما يحكمون لأداء رسالة مقدسة. ومن أجل هذا تكون قوانـين الطوارىء هي السنّـة المطبقـة وليس الاستثناء، ويجري باسم القضية ايقاف العمل روتينياً بمبادىء قانونية كمبدأ عـدم جواز اعتقال الفرد إلا بأمر من قاضٍ مختص. إني لا أستطيـع أن أجد منـطقة غـير الشرق الأوسط كان فيها الكـلام الخطابي عن الحكم أكـثر مما فيـه من حيث الغايـة تبرر الـواسطة ومن حيث الوعظ بالأخلاق الفاضلة ومن حيث إظهار الرعاية للناس. وبما أن الرسالة مقدسـة ـ رسالـة مناهضة الامبريالية، رسالة التحرير، والاشتراكية، والعدالـة الاسلاميـة ـ فإن النقـاش حول الوسائل والغايات يعتبر في الحال نقاشاً هدامـاً أو يعتبر تجـديفاً. إن الحـروب والحكومـة ذات الرسالة والقمع السياسي تسير في طرق يعزز بعضهـا بعضاً عـلى نحو متبـادل. لقد كـان يقال بالطبع منذ ١٩٦٧ إن أحداً لم يعد يصدق بالكلام الخطابي ولو أن الرسالة كشيء تجريدي قـد تظل ترجع صدىً قوياً في أفئـدة الأفراد في الشرق الأوسط. أمـا الأمر المحـيّر فهو أن المـطالبة بالحساب لم تزل ضعيفة مع توسع الهوة بين التطبيق والكلام وانتشار الاغتراب واللامبالاة بين المواطنين المحرومين من حق الاقتراع. وحين قاد عساكـر الأرجنتين بـلادهم إلى مهزلـة حرب فـوكلانـد فقدوا قـدرتهم على الحكم. ولكن لا نكسـة ١٩٦٧ ولا حتى أخطاء صـدام حسين الاستراتيجية الأضخم كثيراً قد سببت له أو لغيره في الشرق الأوسط خسارة السلطة.

---

(٥) في أواخر الثمانينيات أنفقت دول الشرق الأوسط في المعدل ٨,٨ بالمئة من اجمالي الناتـج القومي عـلى جيوشها، مقابل ١,٣ بـالمئة في أمـريكا الـلاتينية و٢ بـالمئة في شرقي آسيـا و٣,٨ بالمئـة في جنوبهـا و٤ بالمئـة في افريقيا. ومن بين الاثني عشر قطراً من أقطار العالم التي خصصت أعلى نسبة من إجمـالي النـاتـج القومي لـلإنفاق العسكـري كان عشرة منهـا من أقطار الشرق الأوسط. كـانت عُمان في سنـة ١٩٩٠ على رأس القـائمة إذ بلغت تلك النسبة فيها ٢٣ بالمئة، وتأتي اليمن في آخر القائمة ونسبتها ٩,٦ بالمئة. وتقع اسرائيـل والسعوديـة والأردن والعراق ومصر وسوريا وليبيا بنسب متناقصة بين عمان واليمن. انظر:

«Arms Race or Control?» *Middle East Report,* vol. 22, no. 4 (1992), pp. 6-7, and Richards and Waterbury, Ibid., chap. 13.

فما الذي يجري هنا؟ إن القمع والإرهاب هما بالنسبة إلى الدول المستبدة كمتطلبات الاحتياطي للبنوك. إنها تكون فعالة فقط إذا لم يتدفق المودعون عليها لسحب أموالهم. فما إن يتحدى جل المواطنين النظام حتى يعجز عن ايجاد ما يكفي من الارهاب والسجون ومن محض القسوة الوحشية لتلافي متطلبات السيطرة. إن هذا هو ما حدث في أوروبا الشرقية ولكنه لم يحدث في جمهورية الصين الشعبية. أما في الشرق الأوسط فهناك مكانان فقط حدث فيهما بداية تدفق للسحب على مصرف القمع، وذلك في الضفة الغربية وغزة في مجرى أحداث الانتفاضة، وحدث ذلك كذلك في الجزائر ابتداءً من سنة ١٩٨٨ وأخذ يتزايد زخمه في سنتي ١٩٩٠ و١٩٩١. إن المنطق التجريدي للوضع يقول بأنه إذا كان الاستبداد يبرر باسم الرسالة، وإذا كان هذا الاستبداد قد فشل بجلاء في تحقيق أي غرض من أغراض الرسالة، فالاستبداد إذن لا يمكن أن يكون والحالة هذه شرعياً وإنما يفرض فرضاً فقط. فهل هذا هو الأمر في الشرق الأوسط اليوم أم أن كيمياء الشرعية والقبول هي أكثر دقةً من هذا؟

وإلى أن تتم معالجة الأسباب الرئيسية للنزاع الاقليمي المسلح في الشرق الأوسط ستستمر المؤسسات العسكرية في المنطقة في التعاون مع حكومات تسير على نهج «الغاية تبرر الواسطة» لقمع التعددية والنقاش. بيد أن الهند، وكذلك كوريا الجنوبية الآن، قد أظهرتا أن الأعداء الخارجيين الحقيقيين والعساكر الأقوياء لا يقفون حجر عثرة لقطع الطريق أمام التطبيقات الديمقراطية.

٣ ـ البرجوازية تجمع بين الضدين المتناقضين

إن الشرق الأوسط ليس فريداً في وجود برجوازية فيه، وكذلك، وبمعنى أعم، وجود طبقة وسطى هي غير واثقة تماماً هل تريد إجراءات ديمقراطية أم لا تريد ذلك. والأمر الذي يتميز به الشرق الأوسط هو وجود نسبة كبيرة من الطبقات الوسطى تعتمد اعتماداً مباشراً على الدولة أو تستخدم من قبلها[٦]. وقد أدرك مانفريد هالبرن Manfred Halpern منذ زمن هذه الظاهرة ووجد، في تحليله الطبقة الوسطى الجديدة، أن موظفي الحكومة والعساكر هما جناحان للكيان الطبقي ذاته. ومثقفو الشرق الأوسط هم، من نواحٍ متعددة، مثقفو الدولة، وهذه حقيقة لاحظها منذ أمد طويل المثقفون الأتراك. إن اتفاق مصالح الانتليجنسيا والدولة تتجاوز موضوع المكافآت والاستخدام والإجازات المهنية فتشمل شعوراً قوياً بالهوية والأهداف المشتركة. كانت الانتليجنسيا في كثير من الأحيان هي اللسان الخطابي لرسالة الدولة. لذا فإنها لم تصبح قط، في حالات متعددة، هي الفئة الحافزة على تشكيل جماعات جديدة، ناقدة، ضمن المجتمع المدني، بل إنها رأت في التعددية الناشئة نوعاً من الفتنة تذر قرونها داخل الثورة[٧].

---

(٦) انظر على سبيل المثال: Richards and Waterbury, Ibid., and Shaul Bakhash, «Democracy in the Arab World,» *Dissent* (Summer 1991), pp. 332-336.

(٧) ذكر جون انتاليس (John Entelis) في مؤتمر عقد في برنستون في شباط/ فبراير ١٩٩٢، أنه لاحظ =

كـذلك دخلت بـرجوازيـة القطاع الخـاص في حلف مع الـدولة مما أعاق التقـدم نحو الديمقراطية. وقد كتب كلارك رينولدز Clark Reynolds قبل سنين عن الدولة والبرجوازية في المكسيك فوصف هذا الترتيب بـأنه «حلف من أجـل الأرباح» (وهـو لعب بالألفـاظ يشير إلى مبادرة جون كيندي نحو أمريكا اللاتينية والمسماة «حلف من أجل التقـدم»)، كما وجـد غسان سلامة[8] الأمر ذاته في العالم العربي. كان التفاهم الضمني يقضي بـأن تتخلى الـبرجوازيـة عن أي دور سياسي علني فتقوم باتباع توجيهات الدولة الاقتصادية العامة، وذلك لقاء السـماح لها بجني أرباح كبيرة. وتقوم الدولة من جانبها بتطويع العمال من خلال المزج بين منافع الرعـاية الاجتماعية والقمع السياسي.

وبهذه الطريقة تتطور لدى نقابات العمال الكـبرى وزعمائهـا، ولدى بـرجوازيـة القطاع الخاص، ولدى القادة والمدراء في الدولة، شبكـة من المصالـح التي يمكن أن يهددهـا الانفتاح الـديمقراطي. ويقـوم العمال وأصحـاب رأس المال، وأغلبهم يـتركز في القـطاع العـام، بضم صفوفهم للإبقاء على السيطرة الاستبدادية بدلاً من تشكيل النواة لظهور مجتمع مدني متفتـح. وكل هذا لا يقتصر فقط على الشرق الأوسط وحده، فقد شهدت الأرجنتين مثلاً أو المكسيـك أحـلافاً مشـابهة. ولكن، ولغـرض البـدء بتحـولٍ مـا، لا بـد من أن تكـون فئـة معينـة من البرجوازية، بما لديها من مصـادر كبيرة، عـلى استعداد للتحـالف مع قـوى من خارج شبكـة الرعاية التي تديرها الدولة. ولعل جماعات الأعمال الاسلامية، لا سيما في مصر، كانت سبـاقة في هذا فبدأت بالقيام بمثل هذا التحرك. ولكن هناك كـذلك من الأدلـة الدامغـة أيضاً[9] مـا يشير إلى أن مصالح الأعمال الاسلامية متشابكة كل التشابك مع مصـالح الـدولة الاقتصـادية وموظفيها ومع العساكر أيضاً.

يرى كل من ليونارد بايندر وليـزا أندرسـون أن دور البرجـوازية هـو دور حاكم في أيـة بداية ديمقـراطية. ففي نـظر الأول[10] يكمن التحدي في تبـينّ امكانيـة ربط التفسير الليـبرالي للعقيدة الاسلامية الأساسية بالمصالح المادية للبرجوازية الاسـلامية وذلـك للحفاظ عـلى نظام حكم اسلامي ليبرالي ومتسامح على نحو واسع. أما أندرسون[11] فـترى، خلافـاً لذلـك، أن ضعف البرجوازية الحالية وخضوعهـا هما السبب الـرئيسي في استمرار الاستبـداد. إنها، وهي

= وجود «خصلة استبدادية عميقة في المعارضة العلمانية في الجزائر»، وكتب سعد الدين ابراهيم مؤخراً عن المجتمع المدني العربي، فأشار إلى نوعية الزعامة الاستبدادية تماماً السائدة في الأحزاب التي تعلن عن ايمانها بالديمقراطية. انظر: Sa'ad al-Din Ibrahim, «The Betrayal of Democracy by Egypt's Intellectuals,» *Civil Society*, no. 2 (February 1992).

(٨) غسان سلامة، المجتمع والدولة في المشرق العربي، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، محور المجتمع والدولة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧).

(٩) Robert Daniel Springborg, *Mubarak's Egypt: Fragmentation of the Political Order* (London; Boulder, Colo.: Westview Press, 1989).

(١٠) Leonard Binder, *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies* (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1990), p. 68.

(١١) Lisa S. Anderson, «Liberalization in the Arab World,» paper presented at: The Mellon Seminar, Near East Studies Dept., Princeton University, 14 February 1992.

تقول هذا، تفرّق بين وجود طبقات وسطى وبين ما تسميه ببرجوازية متخلفة؛ إنها متخلفة لأنها أعيقت في نموها من قبل الدول الاستعمارية، ثم غلبت على أمرها من قبل دولة متطورة جداً أكثر من اللزوم وموروثة من العهد الاستعماري.

فإذا كان اهتمام بايندر وأندرسون ينصب على الأفضليات السياسية المتوقعة لبرجوازية منظمي الأعمال، إذن، وبالنظر إلى السلوك المتقلّب جداً لمثل هذه البرجوازية في كل قطر تقريباً من الأقطار النامية، يكون السؤال هل ستقوم، أو لا تقوم، هذه البرجوازية بأي دور ايجابي رئيسي في ترويج الديمقراطية؟ إن أندرسون مثلاً تعني بما تقوله إن برجوازية ما ذات رسالة ليبرالية يجب أن تكون برجوازية محصنة وذات مصالح تسبق في تاريخها ظهور أنظمة الدولة المكثفة في القرن العشرين. ربما لا يوجد إلا في المغرب وايران برجوازية محلية لا تنتمي إلى الأقليات كالتي وصفت آنفاً، وهي في كلا المكانين مرتبطة بالقومية على نحو أفضل من ارتباطها بالليبرالية. أما في مصر، في سنوات ما بين الحربين العالميتين، فقد ضمت بعض أقسام البرجوازية المحلية الصغيرة صفوفها إلى صفوف الفئات السياسية كلها، بما فيها العرش، وقد كان رجل الأعمال القيادي اسماعيل صدقي هو الذي عطل العملية الديمقراطية في سنة ١٩٣٠.

لقد كانت الدولة نفسها، في أمكنة أخرى، هي التي رعت، من حيث تدري أو لا تدري، تطوير شريحة من منظمي الأعمال. وأبرز ما وقع من هذا القبيل كان في تركيا إذ باشرت الدولة فيها بعد سنة ١٩٢٣ في خلق برجوازية وطنية وهي في هذا تعرف ما تفعله تماماً. وقد نجحت الدولة بحلول انتهاء الحرب العالمية الثانية في قيامها بذلك، وبحلول ١٩٥٠ كانت بعض أقسام هذه البرجوازية قد انضمت إلى القوى المناهضة للدولة في الحزب الديمقراطي لتحقيق تغيير في الحكومة عن طريق صناديق الاقتراع. غير أنه، ومنذ ذلك الحين، أخذ رجال الأعمال يتجنبون الوقوف علناً إلى جانب أي حزب من الأحزاب، ولو أن المصالح الخاصة تسيطر على بعض الصحف التركية. إن أهمية البرجوازية تكمن في المصادر التي تسيطر عليها. فإذا كانت هذه المصادر كبيرة ولا تطولها الدولة فإن مجرد احتمال مجابهة البرجوازية للدولة يكفي بذاته لخلق مجال سياسي معين.

هناك أيضاً منطق ديمقراطي طويل الأمد بالنسبة إلى تطوير طبقة رأسمالية. إن الحلف من أجل الأرباح قد يعمل عمله بعض الوقت، ولكن لن يكون الرخاء من نصيب المصالح الخاصة كلها، وبما أن نظام الحكم هو الذي يقرر على انفراد، إن عاجلاً أو آجلاً، جميع محددات الحياة الاقتصادية ـ معدلات الفائدة، الائتمان المتروك تقديره للمسؤولين، الرسوم، الأسعار... الخ. ـ فإن ذلك سيكون أمراً لا يطاق بالنسبة إلى بعض أطراف القطاع الخاص. ستبدأ الجماعات بالضغط من أجل حماية نفسها. فإذا انطوت تنازلات الحكومة على نقل أو خلق الثروة الخاصة الحقيقية فإن السلطة الحقيقية ستنتقل هي أيضاً. وقد تتحرك المصالح الخاصة فتنتقل من الضغط من أجل فائدتها بالذات إلى التجاوز بدخول حقل الشؤون الخارجية (إننا نحتاج إلى علاقات جيدة مع «س» لحماية الأسواق أو فتحها) أو شؤون الدولة (على الحكومة أن تفعل شيئاً بشأن التضخم؛ يجب أن يكون البنك المركزي مستقلاً).

إن توسع اهتمامات القطاع الخاص لا يقتضي مطالبة صريحة بالديمقراطية، ولكن هذا هو في صلب المطالبة بمحاسبة المسؤولين من قبل أصحاب الثروة ورأس المال. إن المحاسبة هي سلعة عامة، وما إن تتاح للبعض حتى يكون من الصعب حرمان الآخرين منها. إن من المحتمل إذن أن تقوم برجوازيات الشرق الأوسط ذات يوم بإلقاء عصاها السحرية الديمقراطية المزعومة، ولكن من غير الواضح أبداً أين هو موقع البرجوازيات الآن في الدرب المؤدي إلى المدى الطويل.

٤ ـ لا ضريبة إلا بتمثيل

لم تكن ليزا أندرسون هي وحدها التي قالت «... ليس هناك إلا القليل من الضريبة، وليس هناك إلا القليل من التمثيل»[١٢] في تاريخ الشرق الأوسط الحديث. وهذه الفكرة بسيطة؛ فالحكومات التي تبتز موارد كبيرة من رعاياها أو مواطنيها ستواجه إن عاجلاً أو آجلاً مسؤولية المحاسبة من قبل الخاضعين للضرائب. فلنستشهد بأندرسون مرة أخرى: «إن الخاضعين للضرائب يستنبطون طرقاً لكي يمثّلوا». إن هذا منطق دامغ، ولكن الأنظمة الضريبية تحتاج إلى تجزئة والسجل التجريبي إلى تمحيص دقيق[١٣].

يتوصل بيتر فون سيفرز Peter Von Sivers (١٩٩١) إلى نتائج مشابهة لما توصلت إليه أندرسون في قولها إن هناك قلة في الضرائب في الشرق الأوسط بالقياس إلى المستويات الجارية في الدول الصناعية المتقدمة. ولكن، إذا قارنا الشرق الأوسط بالمناطق النامية الأخرى نجد أنه ليس كذلك من حيث قلة الضرائب، بل إنه أكثر خضوعاً للضرائب العالية جداً في حين

---

(١٢) المصدر نفسه.

(١٣) تنطوي هذه الحجة ضمناً على الفكرة القائلة بأن أصحاب الموجودات الثابتة هم أصحاب المصلحة الكبرى في أي نظام سياسي يسود ويحكم وسيخلقون مطالب مؤثرة جداً من أجل محاسبة المسؤولين عن استخدام الضرائب التي يدفعونها. وخلافاً لهذا يقول باتيس وليان أن من المحتمل أن يكون أصحاب الموجودات السائلة، الذين يمكنهم تهديد النظام بخروج ثرواتهم من البلاد، هم الذين سيخلقون مطالب مؤثرة جداً من أجل محاسبة المسؤولين. انظر:

Robert Bates and Donald Lien, «A Note on Taxation, Development and Representative Government,» *Politics and Society*, vol. 14, no. 1 (1985), pp. 53-70.

تؤيد هذا القول الدراسة التي وضعها جيل كريستال Jill Crystall عن طبقة التجار في الكويت. ففي ١٩٠٩، وجواباً عن الضرائب الجديدة المفروضة من قبل الشيخ على الثروة التجارية «خرج» تجار كويتيون إلى البحرين والعراق، فتراجع الشيخ عن إجراءاته. وفي العشرينيات حدث أن تمتعت طبقة التجار تدريجياً بحق الاقتراع فأدى ذلك إلى ظهور حركة «المجلس» وتأسيس المجلس التشريعي في سنة ١٩٣٨. ولتأييد حجج أندرسون ولوسياني وببلاوي نجد أن طبقة التجار قد هُمِّشت بعد أن صار ريع النفط هو الذي يهيمن على ايرادات الدولة. انظر:

Hazem Beblawi and Giacomo Luciani, eds., *The Rentier State* (London: Croom Helm, 1987), and Jill Crystall, *Oil and Politics in the Gulf: Rulers and Merchants in Kuwait and Qatar* (New York: Cambridge University Press, 1990), pp. 24-25 and 47-48.

أن أمريكا اللاتينية هي أقلها في هذا الباب، وفيها تجري تجارب ديمقراطية متعددة. تبيّن أرقام البنك الدولي (١٩٨٨) أن إيرادات الضريبة للفترة ١٩٧٥ - ١٩٨٥ كنسبة من إجمالي الناتج القومي تعادل في المتوسط ٢٥ بالمئة لأقطار الشرق الأوسط بينما يبلغ متوسطها لأمريكا اللاتينية نحو ١٢ بالمئة. وهذا المستوى لا يرجع فقط إلى تأثير الوزن المرجح لشركات النفط المقيدة الأيدي في عدد من أقطار الشرق الأوسط التي يسهل إخضاعها لضرائب عالية. وترد في المتوسط نسبة ١٩ بالمئة من مجموع ايرادات الضريبة في الشرق الأوسط من ضريبة أرباح الشركات في حين أن الأرقام المقارنة هي ٢٠ بالمئة في افريقيا و١٩ بالمئة في آسيا و١٠ بالمئة في أمريكا اللاتينية(١٤).

والنقطة هي أن عدم وجود مؤسسات تقليدية بصورة عامة لمحاسبة المسؤولين في الشرق الأوسط لا يمكن أن يعزى إلى ضعف المجهود الضريبي. إن هذا المجهود لم يكن ضعيفاً تاريخياً، وليس كذلك إذا ما قورن بغيره في أمكنة أخرى، ولكن، ليس هناك من أدلة مقنعة، لا تاريخياً ولا في القرن العشرين، تثبت أن فرض الضرائب قد استفز الناس للمطالبة بأن تحاسب الحكومات على استخدامها لما يردها من أموال الضريبة. إن فرض الضرائب الفاحشة التي تنهب أموال الناس قد أدت إلى نشوب ثورات، لا سيما في الأرياف(١٥)، ولكن لم يحدث أن تحولت الأعباء الضريبية التي تثقل كاهل الناس إلى ضغوط من أجل التحرك نحو الديمقراطية.

يبدو أن ما يكمن في صلب الفصل بين أعباء الضريبة والمطالب السياسية هو طبيعة الضرائب. أولاً، إن أندرسون على حق في إشارتها إلى أن عدداً من دول الشرق الأوسط يعتمد في حياته على الريع [النفطي] أكثر مما يعتمد على ايرادات الضرائب المباشرة(١٦)، وأن الاعتماد على الريع يعني أن الحكومات ليست ملزمة بتطوير الصلات العضوية بمواطنيها والتي يعتقد أن فرض الضرائب يخرجها إلى حيّز الوجود، وإن تكن تلك الصلات العضوية معادية. ثانياً، إن السائد هو أن المصدر الأكبر من مصادر الايرادات الضريبية هو مصدر غير مباشر؛ مثلاً التعرفات والرسوم وضرائب البيع والرسوم المقطوعة. فعلى سبيل المثال، جاءت نسبة ٦٥ بالمئة من مجموع إيرادات الضرائب في مصر في أواسط الثمانينيات من ضرائب غير مباشرة(١٧). والذي يخفى على الدافع هو الأسعار التي تحابي سلعة دون أخرى كالتي تخفض سعر السلع الزراعية وترفع سعر السلع الصناعية. والأشد خفاءً هو ضريبة التضخم التي لا

(١٤) هناك حالات تجريبية مختلفة تؤيد وجود نسب عالية من الضرائب المباشرة وغير المباشرة في عدد من الأقطار. انظر: Reda El-Edel, «Impact of Taxation on Income Distribution: An Exploratory Attempt to Estimate Tax Incidence in Egypt,» in: Gouda Abdel-Khalek and Robert Tignor, eds., *The Political Economy of Income Distribution in Egypt* (New York: Holmes and Meier, 1982), pp. 132-165.

(١٥) Farhad Kazemi and John Waterbury, eds., *Peasants and Politics in the Modern Middle East* (Miami, F.L.: Florida International University Press, 1991).

(١٦) انظر أيضاً: Beblawi and Luciani, eds., *The Rentier State*.

(١٧) World Bank, *Poverty Alleviation and Adjustment in Egypt*, Report no. 8515 EGT, 6/6 (1990), p. 81.

تكلف جبايتها الحكـومة شيئـاً وتشمل جميـع المواطنـين دون استثناء. إن من العسـير المطالبـة بحساب عن ضرائب لا يحس المرء بدفعها.

تنصبّ الضرائب المباشرة على الدخل الفردي وأرباح الشركات والملكية. هذه الضريبة الأخيرة منخفضة في الشرق الأوسط لا سيما في ميدان الـزراعة، في حـين تفوق ضريبـة أرباح الشركـات، وهي التي تحققها في الغـالب مؤسسات عـامة كشركـات النفط، ضريبة الـدخـل بهامش كبير. مع هذا هناك تهرب من دفع الضرائب منتشر على نطاق واسع يلجأ إليه خـاصة أصحاب الأعمال الفردية وأصحاب المهن الحرة. ومما يلفت النظر في مصر أن منتسبي الخـدمة المدنية الذين لا يستطيعون فكاكاً من الضريبة لا تفرض عليهم ضرائب فاحشـة، فقد دفعـوا في السنـوات الأخيرة مليـون جنيه فقط من مجمـوع إيـرادات الضرائب البـالغـة ٥,٥ بليـون جنيه[١٨].

إن العلاقة بين فرض الضرائب والمطالب السياسيـة هي ليست متشابهـة ولا تنطبق في كل مكان. هنـاك، من جهة، الـدول «الصعبة» في شرقي آسيـا التي تفرض ضرائب بـاهظة عـلى السكان ولم تقـدم إلاّ مؤخراً، وهي صـاغرة، بعض التنـازلات بشأن المطالب الخاصـة بالمحاسبة. من جهة أخرى نجد، كما تقول أندرسون، ان انخفاض ريع النفط سيجبر الدول عـلى تطويـر تلك العلاقـات العضويـة المفقودة المتصلة بـدافعي الضرائب من السكـان والتي ستحقق المحاسبة، ولكن الذي يثير التساؤل أن هذا لم يحـدث في أندونيسيـا مثلاً التي تنـطبق عليها أقوال أندرسون[١٩]. أخيـراً، هناك حـالات تشذ عن القيـاس وهي تتطلب النـظر. إن أقدم وأوسع ديمقـراطية في العـالم النامي، وهي المطبقة في الهنـد، قد اعتمـدت تقليديـاً على الضرائب غير المباشرة (الرسوم والتعـرفات) للحصـول على ثـلاثة أربـاع الايرادات الكليـة، وكانت هذه النسبة تتزايد في العقد الماضي[٢٠]. أما في تركيا فقد انخفض عبء الضريبة كنسبة من إجمـالي الناتـج القومي من ١٧ بـالمئة في سنـة ١٩٨٢ إلى ١٤ بالمئـة في سنة ١٩٨٨، وهي الحقبة بالذات التي حدث فيها في تركيا آخر تحول ديمقراطي. ولنا أن نستنتج وجـود عدد من المتغيرات الوسطية بين مستوى الضريبة ونوعها وبين المطالبة بـالمحاسبـة، وإلى أن نتمكن من تحديد هذه المتغيرات على وجه الدقة ليس أمامنا إلا أن نحدس حدساً هو في الغالب غير دقيق عن حقيقة القوى المحركة لما يجري.

---

(١٨) Zaynab Ibrahim, «The Great Flight from Taxes,» *Al-Ahram al-Iqtisadi* (30 December 1991), pp. 20-24.

(١٩) يبـدو أن ما جـرى في الجزائـر يتفق مع مـا طرحتـه أندرسـون: ريع منخفض، اضـطرابـات سنـة ١٩٨٨، انفتاح ديمقراطي في سنة ١٩٩٠. أما فهمي الشخصي للأمر فهو أن بن جديد لم يكن يستجيب لمطالب شعبية من أجل تحقيق الليبرالية بقدر ما كان يستغل أزمة معينة لـلإساءة إلى سمعـة جبهة الانقـاذ الوطنيـة، وقد نأى بنفسه عنها من خلال الانتخابات. انظر: Anderson, «Liberalization in the Arab World».

(٢٠) *Economist* (23 May 1992), p. 23.

٥ ـ الاسلام والنظام الأبوي

حاججت سالفاً بالقول بأن انتلجنسيات الشرق الأوسط كانت على مدى سنين متعددة هي اللسان الخطابي للنظام الاستبدادي. ولكن، لم يعد الحال على هذا المنوال، في العالم العربي على أية حال. ففي السنين الأخيرة تفجّر فيض من النقد الذاتي بدرجة من العنف بحيث لو أنه كان صدر عن أقلام أخرى لرفض على أنه استشراق نمطي. والوتر العام الذي يضرب عليه هذا النقد هو أن العوامل الثقافية هي التي تفسر الاستبداد المستديم في المنطقة. ويجد النقاد صعوبة أكبر في حشر الإسلام في نقدهم، إذ يصطدمون بالقضية الملغومة على نحو مشروع، وهي هل يعامل الإسلام كمتغير ثقافي وايديولوجي مستقل أم كعقيدة أتت بها ثقافة سابقة في الوجود؟

ولعل هشام شرابي، في **النظام الأبوي الجديد**، يطرح القضية بقوة متصدياً للتصدع الثقافي، ولكنه ليس وحيداً في هذا. يقول شرابي إن الأنماط التقليدية للعلاقات الموروثة والأشكال النموذجية لممارسة القوة والسلطة في إطار الأسرة هي التي أنشأت أنماط الأبوة في السلطة السياسية في العالم العربي. إن النظام الأبوي التقليدي قد مُزج بجهاز الدولة القوي المستورد من أوروبا، وهو يمثل على يد الأصوليين الاسلاميين من البرجوازية الصغيرة أشنع أشكال الحكم الممكنة: إعاقة للتقدم، مناهضة للعلم، واضطهاد للمرأة.

وقد قدم سعد الدين ابراهيم تحليلات مشابهة مشدداً على التأكيد الموجود في الثقافة العربية الداعي إلى الحاجة إلى طاعة السلطة واحترامها، وهذا يتطور عادة من الخوف إلى الفزع ومن ثم إلى العبادة[21]. ويقوم هذا الكاتب، في كتاباته عن المجتمع المدني، بإعادة طرح موضوعات وقيم تذكر بما كتبه فيربا وباي Pye و Verba في **الثقافة المدنية** قبل ثلاثة عقود. كذلك قام عبد الله حمودي بفحص دقيق للجذور الثقافية لـ «المرابطين» في المغرب لغرض التوصل إلى القوى المحركة للزعامة السياسية والتابعين لها وكذلك لصفات الخضوع.

كل هذا يقودني إلى التساؤل عمّا إذا كان ينبغي لنا أن نعيد تقييم أدبيات سابقة من وضع مدرسة الحداثة وهي أدبيات استهين بها كثيراً. خذ مثلاً المقارنة التي أجراها ديفيد ماكليلاند David McClelland بين تركيا وايران في أوائل الستينيات. فقد انتهى الكاتب[22] في تحليل عن ايران، كنت أعتبره دائماً تحليلاً سطحياً للموضوع شبيهاً بحكايات الأطفال، انتهى إلى القول الآتي: «استناداً إلى النتائج المستخلصة من أقطار أخرى على المرء أن يتنبأ بمستقبل دموي

---

(٢١) يعرض سمير الخليل مفصلاً، في **جمهورية الخوف**، العملية ذاتها في العراق البعثي. وهو كذلك يحلل كتابات ميشيل عفلق ليبين استبداديتها العميقة وأسسها غير المتسامحة. بيد أن الخليل لا يتصدى للثقافة بذاتها، كأمر يقابل الهياكل السياسية وشخصيات الأناس الذين يديرونها، لتفسير ما يجري. انظر:

Samir al-Khalil, *Republic of Fear: The Politics of Modern Iraq* (Berkeley, Calif.: University of California Press, 1989).

(٢٢) David McClelland, «National Character and Economic Growth in Turkey and Iran,» in: Lucian W. Pye, ed., *Communications and Political Development* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1963), p. 164.

لإيران. إن الروحية السائدة هي روحية الاستبداد. فإما أن ينجح الشاه في قمع المعارضة بالقوة وإما أن «يُقمع» هو من قبل قوة ثورية».

وبعد هذا بربع قرن جاء «روي متحدة» ووضع كتابه عباءة الرسول وتناول فيه مواقف الايرانيين نحو مصدق، فلخص نزوعاً ثقافياً آخر قائلا: «إن مصدق قد حقق حاجة أساسية في الدراما الأخلاقية التي كان الإيرانيون يريدون منذ أمد بعيد أن يروها تمثل على المسرح السياسي. وهذه الدراما تفسح المجال أمام الايرانيين لطاعة الحاكم المطلق، بل حتى للإعجاب به أحياناً، ولكنها تتطلب ظهور رجل ما من ذوي المكانة والمنزلة فيقول للحاكم المطلق «لا» بعناد ونكران للذات. ويعتقد الكثير من الإيرانيين أنهم طالما استطاعوا الإعجاب بالمناهض للرجل الأول إعجاباً هادئاً يكاد يكون خفياً، فهم لا يخشون أن تكون روحهم الباطنة قد ابتيعت من قبل السلطة الحاكمة، ويرجون أن يكون الحاكم المطلق، وهو يدرك هذا الانقسام الخفي من الولاءات، أكثر حذراً في التعامل مع رعاياه»[٢٣].

هناك نوعان من الأسئلة نحن بحاجة إلى توجيهها إلى مثل هذا التحليل: **أولاً**، إذا كان هذا التحليل صحيحاً فهل أن ما فيه من تصوير يضع الشرق الأوسط في موضع مختلف عن ثقافات العالم الأخرى؟ وأحسب أن الجواب هو بالنفي. وما على المرء إلا أن ينظر في الأدبيات الكثيرة جداً الموضوعة عن العمالة ليجد الزعماء وقد تقمصوا شخصيات رؤساء للقبائل الاستوائية، وليجد شيوخ العشائر الافريقية وقد تقمصوا شخصيات رؤساء للدول. ولكن علينا أن نتذكر أن ما قاله ماكليلاند يذهب بعيداً، فيفيد بوجود تماثل غير اعتيادي، لا سيما في ايران والعراق، بين القيم والآمال التي تراود المحكومين وبين أسلوب الحكم الذي ينتحله الزعماء لأنفسهم.

والسؤال الثاني أكثر تعقيداً ويتضمن جوهر ما نعنيه بالثقافة. أنا شخصياً لا أعرف ماذا أعني بالثقافة ولا أريد أن أخوض في هذا. بيد أن بعض المراقبين للمشهد السياسي الحاضر في الشرق الأوسط يعتبرون الثقافة نوعاً من الظاهرة المصاحبة لظاهرة أخرى ملازمة لها، وهذه الظاهرة المصاحبة تنشأ عن ظروف «موضوعية» تتراوح بين الفقر والتفاوت في الدخل وبين مؤسسات الهيمنة السياسية[٢٤].

يطرح هذا السؤال الثاني مشاكل عويصة على وجه الخصوص تتعلق بفهم الاسلام السياسي في ظواهره التي بدت في القرن العشرين. إن الكاتب بايندر ليس هو الوحيد الذي يحاول تحرير الاسلام من قبضة أتباع ابن تيمية. والفكرة العامة هي أن الإسلام السياسي قد سطا عليه فهم متطهّر وجامد للنصوص على نحو غريب وهو فهم لا يمثل جوهر النصوص ولا ما يريده معظم المسلمين. والمقصود هو أن هؤلاء القائمين بالسطو يرفضون الديمقراطية

---

(٢٣) Roy P. Mottahedeh, *The Mantle of the Prophet: Religion and Politics in Iran* (New York: Simon and Schuster, °1985), p. 125.

(٢٤) من الانصاف القول إن ريتشاردس ووتربوري يأخذان هذا الموقف بشأن عدد من القضايا الأساسية الخاصة بالاقتصاد السياسي في الشرق الأوسط الحديث. انظر:

Richards and Waterbury, *A Political Economy of the Middle East: State, Class and Economic Development.*

الليبرالية بصفتها أكثر من إضافة غير ضرورية إلى التسامح السياسي الكامن أصلاً في الإسلام فيصورونها على أنها جزء من استراتيجية غربية لتحطيم الاسلام. يضاف إلى هذا أن المتطهّرين يقولون إن السيادة كلها لله، ولذلك فإن فكرة السيادة الشعبية ما هي إلا ضلال خبيث وأن البشر لا يمكنهم أن ينتحلوا لأنفسهم حق التشريع (وقد رأى سيد قطب في مثل هذا الانتحال علامة مميزة للجاهلية الجديدة).

إن الانتلجنسيا تجد نفسها وهي تواجه مرة أخرى محنة في التحليل ذات منطويات حقيقية تتعلق بمستقبلها. إن كثيرين من أفراد هذه الفئة يريدون أن يعتقدوا (وقد يكونون على صواب) أن الإسلام المعادي بلا هوادة لما ينادي به العلمانيون منهم، هذا الاسلام المتطهر لا يمكن أن يكون هو الإسلام على ما هو عليه. إنه بالأحرى من اختراع زعماء «اسلاميين» انتهازيين، وغيرهم من المستشرقين ومن الدول الغربية التي تبحث عن امبراطوريات شريرة جديدة. كتب محررو عدد خاص حديث عن الديمقراطية في الشرق الأوسط فقالوا: «إن بروز صورة الجماعات الاسلامية اليوم إنما يعزى إلى طبيعة الدولة القمعية في الماضي أكثر مما يعزى إلى التدين في المجتمعات المسلمة».

لذا، فلو تغيرت طبيعة القمع الذي تمارسه الدولة فسيختفي الاسلام المتطرف. بيد أن أخذ الإسلام المتطرف على ظاهره يعني إما الإنضمام إليه وإما مقاتلته بالحمية ذاتها، وربما بالطرق نفسها التي استخدمها أصلاً.

الخاتمة

جادلت قائلاً إن هناك شيئاً ما استثنائياً حول درجة الاستبداد السائدة في الشرق الأوسط اليوم. إن هذا ليس ناشئاً عن عامل أوحد بل عن مجموعة من العوامل فصلناها في كل مبحث من المباحث السابقة.

وهي أولاً، تفيد في مجملها بأنه رغم النمو الجاري في التعليم والطبقات الوسطى الحضرية في الشرق الأوسط لم يزل من المنتظر أن تنشأ الضغوط المتوقعة من أجل التحرك نحو الليبرالية السياسية الأوسع نطاقاً. ويكمن جزء من المشكلة في أن الطبقات الوسطى في الشرق الأوسط تعتمد بشكل خاص على الدولة أو أن الدولة قد امتصتها، فهي لذلك غير قادرة على خلق مجال للحركة خارج نطاق سيطرة الدولة. كما أن برجوازية القطاع الخاص والانتلجنسيا بشكل أخص قد جرى إغواؤهما إلى درجة كبيرة من قبل الدولة ولم يسهما إلا إسهاماً قليلاً في خلق مجتمع مدني قادر على المساومة مع الدولة.

ثانياً، وهذه النقطة توضح النقطة الأولى إلى حدٍ ما، نجد أن الدولة في الشرق الأوسط تقيم دعواها في الشرعية على إدارة رسالة مقدسة وهي في الغالب رسالة عنيفة. وتزعم الدولة في الشرق الأوسط الكمال لنفسها وتطالب المجتمع بأسره بالوقوف إلى جانب قضيتها. إن القيم الفعالة التي قد تثير مطالب واسعة الانتشار من أجل المحاسبة الحكومية آخذة باكتساب شيء من القوة في المنطقة إذ تخفق دولة بعد أخرى إخفاقاً رهيباً في تحقيق تقدم نحو

أهدافها. غير أن من الملفت للنظر في الوقت ذاته أن أشد المعارضين للدولة الحديثة، ونعني الجماعات الاسلامية، يجعلون أولى دعواهم أن بوسعهم إحياء روح الرسالة وأنهم أفضل من يقود الحملة[٢٥].

إن الفرضية القائلة بأن السكان الخاضعين لضرائب فاحشة سيطالبون عاجلاً أو آجلاً بمحاسبة الذين يقومون بإنفاق حصيلة ضرائبهم هي فرضية لا يمكن إثباتها تجريبياً. إن سكان الشرق الأوسط ليسوا من دافعي الضرائب البسيطة ولا كانوا كذلك تاريخياً. إن تصرفات دافعي الضريبة تختلف باختلاف ثرواتهم وقوتهم وتتراوح بين التسليم بالواقع والهجرة، وبين التهرب من الدفع والضغط من أجل الحصول على امتيازات بعد أن يتقرر تخصيص ايرادات الضرائب على وجوه الإنفاق الأساسية. ولا أستطيع أن أتذكر احتجاجاً واحداً مهماً أو حركة واحدة مهمة في الشرق الأوسط (خارج اسرائيل) قد قامت بإثارة التساؤلات عن تكريس مبالغ طائلة من المدخرات القومية للدفاع والاستعداد للحرب، وشككت بالحكمة في ذلك.

وسواء كان الاسلام و «ثقافة» الشرق الأوسط هما ظاهرتان قابلتان للفصل بينهما، أم لم تكونا كذلك، فإن كلتا الظاهرتين تعمل بطرق لا تبشر بخير للديمقراطية. أنا مستعد للمجادلة بالقول بأن الاتجاهات الأساسية في ثقافة المنطقة وفي العبادات يجب أن تشل قوتها بدلاً من استغلالها في أي مجهود يبذل للإعلاء من شأن التعددية والديمقراطية. بالإضافة إلى هذا فإن أهالي الشرق الأوسط لم يظهروا كثيراً من الاهتمام الصريح بالديمقراطية. يقول سعد الدين ابراهيم من نتائج استطلاع للرأي أجري في سنة ١٩٨٠ إن ٤,٥ بالمئة فقط من المجيبين عن الاستطلاع لعيّنة من عشرة أقطار عربية ذكروا أن الديمقراطية (أو غيابها) تمثّل مشكلة كبيرة في المنطقة؛ ومع أن هذه النسبة تضاعفت إلى ١١ بالمئة في سنة ١٩٩٠ فإنها لم تزل نسبة منخفضة جداً.

يصبح السؤال إذن، وفي أذهاننا هذه الملاحظات المختصرة، هو: هل يمكن الشرق الأوسط أن يتحرك نحو الديمقراطية بوجه هذه العقبات؟

ثانياً: الديمقراطية: توازن يجري التساوم عليه

أبرزت الانتخابات المجهضة في الجزائر مسألة النقاش حول الإسلام والديمقراطية وهو نقاش ينطوي على أمور خطيرة جداً. فهناك من جهة من يقول بأن الديمقراطية لا يمكن

(٢٥) تبنى الاسلام السياسي بهذا الخصوص رسالة قام بعرضها اليساريون العلمانيون في السبعينيات. فقد أعلن صلاح عيسى، في مقاله الذي كتبه سنة ١٩٧٤ بعنوان «مستقبل الديمقراطية في مصر»، عن إفلاس الناصرية، ولكنه رأى أن مستقبل «الديمقراطية» يكمن في تكوين جبهة وطنية تواصل الكفاح ضد الصهيونية والامبريالية. انظر: صلاح عيسى، «مستقبل الديمقراطية في مصر،» الكاتب، السنة ١٤، العدد ١٦٢ (١٩٧٤)، ص ٩ ـ ٢٨. ويظل أفضل تجميع عام هو ما كتبه مالكولم كير: Malcolm H. Kerr, «Arab Radical Notions of Democracy,» *Middle Eastern Affairs*, no. 3 (1963), pp. 9-40.

الإبقاء عليها إلا على يد ديمقراطيين ملتزمين، وبما أن جبهة الانقاذ الاسلامية قد أفصحت عن عدائها للديمقراطية فإن المباراة لا يمكن إجراؤها في الجزائر(٢٦). إن هذا يضع المدافعين عن النظام الجديد في موقف حرج يتمثل بإجهاض عملية انتقال ديمقراطي لا لسبب إلا لأنهم ظنوا أن هذه العملية لا يمكن الحفاظ عليها. وقد اقتصر أصحاب هذه القناعة في انتقادهم الانقلاب على القول بأنه كان من الأفضل للقوات المسلحة الانتظار إلى ما بعد قيام جبهة الانقاذ بانتهاك محتم للدستور وبسوء إدارة الاقتصاد لكي تتدخل عندئذٍ. وعلى أية حال كان القسم الأعظم من الطبقة الوسطى والانتلجنسيا في الجزائر يفضل الاستبداد العلماني العسكري على ما كان مقتنعاً بأنه سيكون استبداداً شعبوياً اسلامياً.

كان هناك من يعارض هذا الرأي من الذين شعروا أن الديمقراطية ستكون مقضياً عليها إذا لم تتبع قواعدها الذاتية. فإذا قامت الأغلبية بتأييد غير الديمقراطيين وجب احترام ارادة هذه الأغلبية(٢٧). يضاف إلى هذا أن حرمان الخيار الشعبي من انتصار انتخابي أحرزه سيسيء إلى سمعة الديمقراطية أمداً طويلاً وسيدفع بالمنتصرين المحبطين إلى العمل السري واتباع القنوات غير الشرعية للاستيلاء على السلطة. وهكذا لن يكون البديل المحتمل في الجزائر لنظام حكم اسلامي قيام نظام مستبد تكنوقراطي علماني بل دكتاتورية اسلامية تقوم على تحالف من مجموعة من العساكر، كما هو الحال الموجود في السودان منذ حزيران/ يونيو ١٩٨٩.

يعتقد جون أنتيليس أن اشتراك جبهة الانقاذ في الانتخابات يمثل بذاته انتصاراً للمعتدلين في الحركة وأنهم كانوا سيحترمون قواعد المباراة لو أتيح لهم أن يحكموا. والمفروض أنهم قد شُكِّك بهم على نحو مخزٍ وأن الشرعية قد انتقلت إلى الراديكاليين الذين ستتحقق على أيديهم أسوأ المخاوف التي تساور المعارضة العلمانية. وقد ذهب فرانسوا برغات إلى أبعد مما جاء في تحليل أنتيليس للوضع، فقال وهو يكتب قبل وقوع الانقلاب إن الادعاء بعدم توافق الاسلام مع الديمقراطية هو في جوهره إدعاء عقائدي. يشير برغات إلى راشد الغنوشي في تونس فيقول إن إعلان إيمانه بالقيم الديمقراطية ينبع من إخلاص لا من مجرد التكتيك. إن احتضان الغنوشي لصدام حسين خلال حرب الخليج من شأنه أن يثير بعض الشكوك عن فهمه الديمقراطية بل حتى حسّه بمعنى التكتيك.

---

(٢٦) انظر من بين آخرين: Lahouari Addi, «L'Algérie, le FIS et la construction démocratique,» (1991?).
كان سيد أحمد غزالي، رئيس الوزراء قبل الانقلاب وبعده، قد قارن جبهة الانقاذ بالنازيين في جمهورية وايمر. *El Pais,* 19/2/1992.

(٢٧) من المهم جداً أن نشير إلى أن الأغلبية المشار إليها هنا إنما هي في حقيقة الأمر أكثرية. كان النظام الانتخابي ذو الدورتين في الجزائر لصالح جبهة الانقاذ ولو أن مجموع الأصوات التي حازت عليها قد انخفض بمليون صوت منذ الانتخابات المحلية والبلدية التي جرت في حزيران/ يونيو ١٩٩٠.

١ - الديمقراطية بصفتها أفضل الحلول الممكنة

سأستخدم الافتراضات التي قدمها دانكوارت روستو وآدم پرزورسكي لأستقصي إمكانية وجود ديمقراطية بدون ديمقراطيين. إن كلا الكاتبين يرى بشكل أساسي أن الديمقراطية هي أفضل الحلول الممكنة لتصادم المصالح العويص. وكلاهما يفيد بأن التطبيقات الديمقراطية قد تنبعث من مساومات يجري التوصل إليها من أحزاب لا خبرة لها وليست ذات التزام فلسفي بالديمقراطية. وقد قلت إن كلا الظرفين سائد في الشرق الأوسط.

وضع روستو منذ أكثر من عشرين سنة خطة لتعلّم التحولات الديمقراطية والحفاظ عليها بالاستناد إلى الخبرة التاريخية في السويد وغيرها من الأقطار. يتألف التحول من ثلاث مراحل، أولها ينطوي على كفاح سياسي طويل وغير حاسم يعبىء مشتركين سياسيين جداً. وتنحو المواقف نحو الاستقطاب، وتجري مناصرة الديمقراطية تكتيكياً، كوسيلة للوصول إلى غايات أخرى. ثم تأتي مرحلة القرار وفيها يمرّ الخصوم الرئيسيون بمأزق لا يخرج منه أحدهم فائزاً فيتفاوضون للوصول إلى حلول وسط (أو تحالفات كما تسميها الدراسات الخاصة بالتحولات). ويتم في هذه المرحلة الاتفاق على القواعد الديمقراطية وعلى التعويضات المختلفة التي يحصل عليها كل طرف بالمقابل. أما في المرحلة الثالثة فإن تكرار لعب المباراة الديمقراطية يُحدث تعوّداً، كما يفترض أن يحدث بمرور الزمن مماهاة ايجابية لدى معظم المواطنين مع القواعد الديمقراطية.

ومن الواضح أنه ليس من الضروري أن يمر كل قطر من الأقطار بالمراحل جميعاً. إن تركيا لم تمر قط بالمرحلة الأولى، ولم يجر التفاوض فيها من أجل تحالفات صريحة في المرحلة الثانية (وإن كان هناك تحالف ضمني أتاح المجال للتحول من الحكم العسكري في سنة ١٩٨٣)، ولكنها منذ سنة ١٩٥٠ قد شهدت تراكماً في العادات الديمقراطية التي يمكن اعتبارها متينة إلى حد غير قليل. وقد مرت الهند بطريقتها الخاصة بالمراحل الثلاث كلها، وكان التقسيم الدموي المدمر بمثابة المثل على ما يمكن أن يحدث في ما تبقى من الهند إن لم يتم التوصل إلى حلول شبه ديمقراطية.

والنقطة هي أن بناء الديمقراطية في نظر روستو إنما ينفذه غير الديمقراطيين الذين يأملون في كسب كل شيء، ولكنهم يتعلمون من خلال التجربة الأليمة والمأزق الذي لا مخرج منه أن إمكانية كسب شيء هي أفضل من امكانية كسب لا شيء على الاطلاق، بل وخسارة كل شيء بما في ذلك فقدان الحياة.

وبهذه الروحية بالذات مع كثير من التعليل والتنظير حلل آدم پرزورسكي بعد ذلك بعشرين سنة إمكانات التحولات الديمقراطية في أمريكا اللاتينية وأوروبا الشرقية بعد أن أخذت تطبق اقتصاد السوق. إن تعليله يستحق التمحيص مفصلاً، وسأسلط الضوء على بعض جوانبه من حيث تجربة الشرق الأوسط.

يستخدم پرزورسكي افتراضات عقلانية تقوم على الآمال. إن أطراف المباراة السياسية

يبتغـون زيادة سلطتهم وقـوتهم المادية إلى الحد الأعـلى فيختـارون أنسب الـوسـائـل لتحقيق غاياتهم. والأمل بالديمقراطية هو أنها تـوفر في ظـروف كثيرة مثـل هذه الـوسائـل على أفضـل وجه. ولا حاجة بالمرء أن يكون ديمقراطياً ولكن عليـه أن يكون عقـلانياً. يشـدّد پرزورسكي على أهمية التاريخ والثقافة في رسم الأفضليات ولكنه يتجاهلهما في عرض حجته حيث يتنـاول مصالح الامتيازات الاقتصادية في رسمها الأفضليات وحمايتها السلطة المؤسسية. إن هذا، كما سنرى، يحد من قوة حججه عند تطبيقها على الجمعيات السياسية الاسلامية وعلى الديمقراطية في الشرق الأوسط[٢٨].

يقول الكاتب المذكور إن الديمقراطية تتيح للخاسرين اليوم أن ينظروا إلى الأمام ويأملوا بمستقبل قد يحصلون فيه على إمكانية الفوز. إن الإمكانيـة في الفوز بشيءٍ مـا في المستقبل قـد ترجح الكفة على إمكانية خسارة كل شيء في الحاضر. والتحول إلى الديمقراطية يجب أن ينتج من ميثاق متفاوض عليه، أو توازن متساوم عليه، يضمن عـدم تصفية أي طـرف من أطراف هذا الميثاق (وهذه التصفية هي جزء لا يتجزأ من السياسة التي تقضي بـأن يحصل الفـائز عـلى كل شيء) ويضـمن ألا تستبعد القواعد فوز أي طرف من الأطراف في المستقبل.

إذا كانت هذه هي البداية لما يراه روستـو أنه مـرحلة القرار الثـانية فـإن التقدم قـد لا يجري في الشرق الأوسط. ففي معظم الدول في الشرق الأوسط لا يسمح للأحزاب «الدينية» بالعمل. أما في تركيا التي يسمح لها فيها فـلا يمكن لأي حزب أن يـرفض النص الدستـوري الذي يقضي بأن تركيا هي دولة علمانية. ونتيجة ذلك يجب أن يـظل حزب الـرفاه الاسـلامي صـامتاً بشـأن مسألـة تطبيق الشريعـة في البلاد. وفي مصر يتحتم عـلى الأحزاب الـدينيـة أن تتحالف مع الأحزاب غير الدينية لكي تـرشح مـرشحيها في الانتخـابات. وفي الجـزائر حيث أجيزت جبهة الانقاذ الاسلامية كحـزب ديني فإنها لم يسمـح لها بـالفوز. لم يسمـح إلا في الأردن للاخوان المسلمين بترشيح مرشحيهم. ولئن كان من الضروري أن تتمتع الأطـراف الرئيسيـة كلها بالحق الشرعي في المشاركة وفي إمكانية الفوز بالحكم يوماً ما فإن الجماعات الاسـلامية لم تمنح إذن الفرص التي قد تضمن تمسكها الصادق بالإجـراءات الديمقـراطية. يضـاف إلى هذا أن أهم ما توليه الجماعات الاسلاميـة عنايتهـا ليس هو السيـطرة على المـوارد الماديـة أو تحسين الأحوال الماديـة لأتباعهـا، مع أهميـة كلا هـذين الأمرين، وإنمـا هو زيـادة سيطرتهـا إلى الحد الأقصى على منظومات القيم ومؤسسات الثقـافة الجـماهيريـة. إن سيطرة هـذه الجماعـات على

(٢٨) إن التفسيرات الاقتصادية للخطوات الأولى في التحولات الديمقراطية المحتملة في دول افريقيا شبه الصحراوية تعتبر واردة ومعقولة. يبين بـراتون وفـان ديويـل أن أنظمـة الحكم الإرثية الجـديدة في افـريقيا تفقـد السيطرة على العملاء الذين يسعون وراء الريع في فترات التكيف والتقشف الاقتصادي. إن السعي العلني وراء الريع في وضع تتقلص فيه الايرادات يستفز مصالح الشركات والموظفين والعمال الذين يعانون انخفاضاً أكيداً في مستويات المعيشة، فيدفعهم ذلك إلى مطالبة الحكام في تلك الأنظمة بتقديم الحساب. انظر:

Michael Braton and Nicolas vandewalle, «Popular Protest and Political Reform in Africa,» *Comparative Politics*, vol. 24, no. 4 (1992), pp. 419-442.

الجهاز السياسي ما هو إلا وسيلة لهذه الغاية وليس غاية بذاتها (سأعود إلى هذا الأمر في ما يلي). إن خطة پرزورسكي لا تعالج أي عامل من هذه العوامل معالجة جيدة.

إن مقامرة التوفيقيين تنصب على فكرة مفادها أنه إذا أتيح للجماعات الاسلامية الدخول في العملية الديمقراطية فإنهم سيبدأون مع الزمن بالتصرف وفق فرضيات پرزورسكي الخاصة بطلب المنفعة إلى الحد الأقصى. إنهم سيثبتون كونهم من بني البشر فيتمتعون بالسلطة ويشعرون بالرضا عن استحسان الناخبين لهم ويتعلمون أهمية الشؤون الدنيوية ويولون احترامهم على شيء من الغصة للنظام الذي أتاح لهم أن يعترف بهم سياسياً.

وبما أن الدساتير وغيرها من الوثائق الجوهرية للنظام القائم تحرم الدين المنظم حرماناً شديداً من الاشتراك في السياسة فإن الكفاح الديمقراطي، إن بدأ ذات يوم (كما بدأ في الجزائر)، يجعل هذه الوثائق ذاتها هي غاية الكفاح. فالمشاركون الجدد لا يريدون إزاحة القدامى فحسب وإنما يريدون كذلك تمزيق وثائق خصومهم وكتابة وثائقهم هم بدلاً منها. أما لو لم تكن النصوص القانونية التحريمية موجودة فعلاً، ولو كان الدستور وغيره من الوثائق ساكتاً عن موضوع الدين المسيّس، لكانت قلّت كثيراً المرابح المرجوة من المنافسة الانتخابية.

أود أن أضيف هنا أنني لو كنت أميراً حاكماً في السلطة ورغبت بأن أعيد ترشيح انتخابي لأردت من وزير داخليتي أن يفعل ما من شأنه أن يأتي بنوع معين من النتيجة الانتخابية. هذا وبالنظر إلى عدم المعرفة لما قد يكون عليه حجم الصوت الاسلامي فإن من الضروري الاحتراس ضد نتيجتين. الأولى أن تفشل الجماعات الاسلامية فشلاً ذريعاً يؤدي إلى شعورها بالمهانة فتقرر أن صناديق الاقتراع لا تقدم لها شيئاً على الاطلاق. إن الأحزاب الدينية، خلافاً للأحزاب العلمانية ذات البرامج الفعالة، لن تقوم بإعادة النظر في طروحاتها لسبب واحد هو عدم اهتمام الناخبين. كان هذا بالضبط هو موقف حسن الترابي والجبهة الاسلامية الوطنية في السودان بعد انتخابات سنة ١٩٨٦. والنتيجة الثانية أن تفوز تلك الجماعات من فورها كما كان متوقعاً في الجزائر. فلو كانت الحكومة الجزائرية قد أولت عناية أكبر لأشكال الانتخابات منذ البداية لكانت جبهة الانقاذ قد اضطرت إلى القبول بفترة تدريب طويلة كأقلية مشاركة في ديمقراطية جزائرية جديدة. إن حقبة التعويد لا يمكن أن تتم بدون تهميش جزئي للمشاركين الذين لا يزالون يحملون العقلية التي تفيد بأن الفائز يفوز بكل شيء.

هناك، في المناورات التي تجري لعقد ميثاق متفاوض عليه، أربعة مواقف: إثنان منها للموجودين في السلطة واثنان لمتحدّيهم، وكما يلي:

الموجودون في السلطة	خارجها من المتحدّين
المتشددون	الراديكاليون
الاصلاحيون	المعتدلون

ويفترض وجود درجةٍ ما من التعاون بين المتشددين والاصلاحيين من جهة وبين

الراديكاليين والمعتدلين من جهة أخرى. والتحالف المحتمل الوحيد الذي قد يضم صفوف اثنين من التجمعات هو تحالف بين الاصلاحيين والمعتدلين، ولكنه تحالف من العسير جداً تحقيقه، ويفسّر پرزورسكي سبب ذلك فيقول: إذا أراد الاصلاحيون تحالفاً مع المعتدلين فإن هؤلاء سيتقربون من الراديكاليين لكي يزيدوا من قوة مساومتهم مع الاصلاحيين. وستكون هذه أسوأ نتيجة محتملة للاصلاحيين. فهذا هو الذي حدث في إيران في أوائل سنة ١٩٧٩ حين سعت حكومة بختيار إلى التفاهم مع بزركان وبني صدر وآيات الله المعتدلين. وقد يكون من غير الانصاف القول إن بزركان والآخرين اتجهوا نحو الراديكاليين (أي الخميني) ولكن الذي جرى أن هؤلاء احتووهم بالتأكيد. إن المعتدلين من بين رجال الشاه الموجودين في السلطة قد دفعوا ثمناً رهيباً.

ولهذا السبب، كما يقول پرزورسكي، فإن الاصلاحيين سيضمون صفوفهم في نهاية المطاف إلى صفوف المتشددين وإلى الوضع القائم. «ليس لدى الاصلاحيين قوة سياسية خاصة بهم ولهذا فلا أمل لهم في المستقبل في أن ينجحوا سياسياً في ظل الديمقراطية»[(٢٩)]. يمكننا تطبيق هذه القواعد على جبهة الإنقاذ والحكومة الجزائرية[(٣٠)]:

الموجودون في السلطة	خارجها من المتحدّين
بن جديد (إصلاحي)	مدني (معتدل)
حمروش (إصلاحي)	بلحاج (راديكالي)
غزالي (متشدد)	
نزار (متشدد)	

لقد سعى بن جديد وحمروش، على نحو غير مقنع ربما، إلى التوصل إلى إتفاقٍ ما مع المعتدلين في جبهة الإنقاذ. لم تكن المسألة في حزيران/ يونيو ١٩٩١ هي مسألة اتجاه المعتدلين في الجبهة نحو الراديكاليين فيها بقدر ما كانت هي مسألة انشقاق الحركة بشأن استراتيجيتها. وفي خلال أسابيع صار في وسع المتشددين في السلطة والراديكاليين العاملين في السر أن يزعموا أن افتراضاتهم الأولية قد بررت. يبدو أن خطة پرزورسكي قد عملت عملها مرة أخرى.

ولكن الخطة تترك شيئاً مهماً جداً. فالإصلاحيون، وكذلك المعتدلون، هم ليسوا بلا قوة سياسية. وپرزورسكي لا يسأل صراحة لماذا يوجد هناك إصلاحيون أصلاً. فوجودهم غير ممكن لولا التصور بحدوث تهديد للموجودين في السلطة أنكى من الإصلاح. إن المتشددين والاصلاحيين يتصورون معاً وجود التهديد نفسه لكنهم يختلفون بشأن كيفية

---

(٢٩) Adam Przeworski, *Democracy and the Market: Political and Economic Reforms in Eastern Europe and Latin America,* Studies in Rationality and Social Change (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1991), p. 70.

(٣٠) لا يمكن أن يؤخذ المخطط الرباعي حرفياً، إذ لا يمكن تصنيف مدني كمعتدل وتصنيف بلحاج الراديكالي تصنيفاً واضحاً، ولكنني صنفتها جدلياً.

معالجته. أما إذا اتفقوا معاً على وجود خطر مهدد للنظام فقد يكون للإصلاحيين عندئذ مجال للضغط على المتشددين. وإذا كان المتشددون يشعرون بالشك بأنفسهم، أو يعانون من انقسامات داخلية فسيكون بوسع الاصلاحيين استغلالهم.

إن العسكريين هم المقوّم الأول في معظم كتل المتشددين. وأظن أن پرزورسكي يبسّط أيضاً هذا الأمر كثيراً. إنه يعامل العسكريين كأنهم وحدة منفردة أو يحملون موقفاً أوحد(٣١). هذا وخلافاً للأطراف السياسية الأخرى فإن فئة عسكرية منفردة يمكنها أن تفرض رأيها على الآخرين إذا تحركت بمباغتة وحافظت على تفوقها في قوتها النارية بالقياس إلى الفئات الأخرى. لعل خالد نزار كان يتمتع بالدعم التام من العسكريين الجزائريين، ولكن من الصعب التحقق من ذلك. أما في السودان فمن المؤكد أن الفريق البشير لم ينطق باسم جميع العسكريين السودانيين، لا بل حتى ولا باسم أغلبهم.

والنقطة هي أن إحدى الوسائل للبدء بتحولٍ وفق ميثاق معقود هي أن يضمن الرجال من خارج السلطة ألا يحاولوا تسوية الحسابات مع العسكريين عند مجيئهم إلى الحكم. هذا الحل هو ما يسميه پرزورسكي «ديمقراطية مع ضمانات»، ولكن الأمر لا يقتضي أن تقوم المؤسسة العسكرية بأسرها بالعمل لكي يجري نسف الميثاق المعقود، بل يتطلب الأمر نفراً محدوداً من الضباط من ذوي العزيمة. هذا ما حدث تقريباً في اسبانيا في شباط/ فبراير ١٩٨١. كذلك إذا كان المتشددون منقسمين على أنفسهم، لا سيما العسكريون منهم، فستتاح للاصلاحيين فرصة مدّ أيديهم للمعتدلين في الجانب الآخر.

هناك عدد من التوازنات الممكنة المتساوم عليها ولكنني سأتناول بعضها فقط. ثمة توازن واحد متفاوض عليه وقد تم التوصل إليه من المتخاصمين الذين يعرف أحدهم قوة الآخر. ويقدم لنا لبنان مثلين على هذا. ففي المثل الأول نجد أن الميثاق الوطني قد وضع القواعد لنظام ديمقراطي مع ضمانات متبادلة (ألا يلجأ المسيحيون إلى طلب الحماية الغربية وألا يحاول المسلمون جر لبنان إلى كيان عربي أوسع). كانت القوة العددية لكلا الطرفين المتنازعين معروفة، وقد بني نظام التمثيل على أساس هذه المعرفة. ولم يكن العساكر مستقلين، في الأقل حتى ١٩٥٨.

والمثل الثاني يتمثّل باتفاقيات الطائف التي سعت إلى إعادة تأسيس ديمقراطية لبنانية وتكييف نظام التمثيل في ضوء معرفة جديدة. وفي كلتا الحالتين كان الهدف هو تجنب الحرب الأهلية التي يخسر فيها الجميع. لم تكن أية فئة من الفئات هي السائدة بشكل واضح، لذلك عكست المواثيق المعقودة المبدأ القائل «لا غالب ولا مغلوب»(٣٢).

---

(٣١) عندما يتحول پرزورسكي إلى التحليل التجريبي نجده يظهر تفهماً دقيقاً لهذه القضايا ذاتها. إنه يشير مثلاً إلى الحقيقة الناصعة التي مفادها أن العسكريين لم يكونوا في أوروبا الشرقية جزءاً من كتلة متشددة، على خلاف ما كان عليه رجال الشرطة، كما أنهم، أي العسكريين، كانوا مستعدين لدعم خطوات الاصلاحيين نحو تحولٍ ما.

(٣٢) بموجب المراحل التي وضعها روستو قد يكون لبنان الآن في المرحلة الثانية، وهي مرحلة ركود عقيم =

لنا أن نقارن هذا التوازن (ولا حاجة بي إلى القول إن هذه التوازنات غير مستقرة جداً وعلى نحو واضح) مع غيره في اسرائيل والسودان، حيث علاقات القوة فيهما معروفة أيضاً (اليهود إزاء العرب؛ الشماليون إزاء الجنوبيين) ولكنها علاقات غير متوازنة. نجد في هذه الحالات أن القواعد، أو الميثاق (إذ لا يوجد في اسرائيل دستور مكتوب) يشابه معاهدة كتبت وفق شروط المنتصر، إنه يؤسس نظاماً للحكم ولكن من المحتمل أن يجري تحدّي شرعية النظام من قبل «الخاسرين».

ونواجه في الجزائر حالة لم تكن فيها القوة الحقيقية للأطراف المتخاصمة معروفة، وبدأ فيها تحوّل ما دون أي ميثاق على الإطلاق. كان رجال الحكم يتصرفون وكأنهم يمثلون أكثرية المواطنين في البلاد، فيمكنهم لذلك أن يفرضوا قواعدهم على متحدّيهم. وقد جرت في حزيران/ يونيو ١٩٩١ محاولة واهية من قبل المتشددين (نزار وغزالي) للتفاوض مع جبهة الإنقاذ، ولكنها لم تتوصل إلى نتيجة، وكانت قد جرت بعد الحصول على معرفة جديدة أفرزتها الانتخابات المحلية. بيد أنني أتفق مع پرزورسكي بأن أحسن المواثيق هو ما يتم التفاوض عليه حين تكون أطراف الميثاق غير واثقة من قواها. إن الجهل بهذه القوى يعني أن لدى كل طرف من الأطراف دافعاً يحثه على الموافقة على شروط تقدم أقصى حماية للخاسرين في أية منازلة ديمقراطية.

ثمة طريقتان يمكن أن يكون للعسكريين فيهما صلة بالمواثيق. الطريقة الأولى هي الديمقراطية مع ضمانات، كما أسلفنا، وفيها يقبل المتحدّون للحكم (وهم الراديكاليون بالدرجة الأولى) بضمانات معينة للعسكريين وغيرهم من الخصوم في حالة مجيء الراديكاليين إلى السلطة. عندئذٍ، وإذا احترمت الأطراف كلها الميثاق، يمكن للفائزين البدء بمرحلة التعوّد، فيتعلمون بالتدريج عن طريق العمل وتبني الأعراف التي تجعل النظام يقوم بوظائفه. وأقرب شيء إلى هذا في الشرق الأوسط هو موقف الإخوان المسلمين في مصر، وإن كنت أرى أن من الإنصاف القول بأن الإخوان يعرفون بأنهم لن يسمح لهم بفوز انتخابي كامل. أما في ايران في سنتي ١٩٧٨ و١٩٧٩، وفي الجزائر في سنة ١٩٩١، فلم تقبل، لا قوى الخميني ولا جبهة الانقاذ، بأية ضمانات للعسكريين أو غيرهم من الخصوم في حالة الفوز.

والطريقة الثانية التي يمكن فيها للعسكريين أن يعملوا عند حدوث التحول فهي حيث يعتبرون قوة مستقلة. ولا يمكن وجود ديمقراطية مستقرة طالما ظل العسكريون مستقلين عن السيطرة السياسية المدنية. هذا ويمكن في الوقت عينه للعسكريين المستقلين من ذوي النزعة الحسنة أن يقوموا بحماية المعتدلين حين يطبّق هؤلاء ميثاقاً ما فيتيحون لهم تحاشي المأزق «الهيكلي» المذكور آنفاً، وفيه يكون أفضل خيار لهم هو التحالف مع المتشددين والدفاع عن الوضع القائم.

ومعترف به، التي قد يبدو فيها الحل الوسط الممكن حلاً مرغوباً فيه. والمشكلة هي أن بوسع المرء أن يقول إن لبنان كان في هذه المرحلة منذ خمسينيات القرن الماضي. إن روستو كذلك يشترط لتحقيق الحل الوسط وجود شعور بالوحدة الوطنية.

ويتجلى في تركيا أفضل أنواع العسكريين المستقلين وأسوأهم. فقد حدث فيها منذ سنة ١٩٦٠ أن تدخل العسكريون الأتراك ثلاث مرات لوضع حد مؤقت للعملية الديمقراطية. كذلك فإن العسكريين المستقلين هم الذين أتاحوا لـ «إصلاحي» مدني هو تورغوت أوزال أن يسير في عملية ذات مراحل معدة بعناية للتحرك نحو إعادة الديمقراطية بعد سنة ١٩٨٣.

٢ ـ الإسلام والتحولات بموجب مواثيق

إن استيلاء الجنرال ياروزلسكي على السلطة في بولندا في سنة ١٩٨١ يمكن أن ينظر إليه على أنه الخطوة الأولى في التحول إلى الديمقراطية. وقد أعقب ذلك نحو عقد من الركود كانت القوات المسلحة وقوات الشرطة خلاله قد زُجت ضد حركة التضامن. وخلال تلك السنوات جرت «تعبئة» قطاعات واسعة من المجتمع البولوني وأخذ المجتمع المدني يخلق لنفسه مجالاً سياسياً. فهل يمكن اعتبار الانتخابات المجهضة في الجزائر واستيلاء العسكريين والتكنوقراطيين على السلطة إيذاناً ببدء تحول مشابه؟

سأجادل بالقول إن الجواب هو بالنفي، لأن جبهة الانقاذ، على شعبيتها، لا تشبه حركة التضامن بأي وجه من الوجوه. فكما ذكرنا آنفاً، إن جبهة الإنقاذ، وعدداً آخر من المنظمات الاسلامية في أقطار أخرى في الشرق الأوسط، لا تعارض كتل السلطة التي في الحكم، ولا ترغب بالحلول محلها، لأنها غير ديمقراطية بل لأنها لا تحمل إحساساً برسالة. يضاف إلى هذا أن الجماعات السياسية الدينية (الإسلامية وغير الاسلامية) هي جماعات غير ديمقراطية من نوع خاص فريد. إن الجماعات غير الدينية، وغير الديمقراطية، لا سيما الجماعات القومية المؤمنة بالعرق، قد تغير من مشاعرها بالظلم بمرور الزمن وفي ضوء التجارب. وينطبق هذا بالطبع على أصحاب مذهب الانقاذ ولكن الأمد أمام هؤلاء طويل. أما حين تكون النصوص مقدسة وصريحة معاً، كما هو الحال في الإسلام، فيكون من العسير جداً التوصل إلى حد وسط براغماتي (نفعي). أما القلة من الباحثين المتعمقين الخارجين على الخط العام فهم في العادة الذين يأخذون بالرأي البعيد المدى ويستشهدون بالتغيير التدريجي الذي استمر قروناً طويلة في المسيحية الغربية حتى غدت الحكومة التعددية والعلمانية ليست مقبولة فقط بل مباركة أيضاً بمعنى من المعاني.

لهذا نجد أن هناك من يطالب العلمانيين في الشرق الأوسط بالمقامرة، وذلك بزج الأصوليين في العملية الديمقراطية وفطامهم بالتدريج عن مطلبهم المتسم بالإنقاذ. فحين يعلن الغنوشي، أو زعيم مسلم آخر، عن التزامه المثل الديمقراطية، فعلينا، كما يقولون، أن نصدقه ونأخذ كلامه على علاته ولا نعتبره مكيدة تكتيكية. وحين يقول زعيم آخر مثل بلحاج كلاماً مناقضاً علينا أن نأخذ ما يقوله على أنه موقف انتخابي ومن قبيل الشعوذة التي ستفسح المجال أمام المرونة ومذهب النفعية حين تتلاشى أصداء المعارك الانتخابية.

لا أريد أن أرفض هذا الكلام الشبيه بالسفسطة دون مناقشة، ولكنني أشك كثيراً في

أنه كلام مسؤول. إن التجارب الديمقراطية التي تجري بين حين وحين في الباكستان وبنغلاديش وماليزيا تفيد بأن هناك نوعاً ما من الاسلام السياسي الذي يمكن جعله متوافقاً مع نوع ما من التطبيق الديمقراطي (وكلا النوعين بحاجة إلى تحديد). ولكنني أقر كذلك بعدم وجود ضمانات في الوقت الحاضر يمكن تقديمها للعلمانيين لتضمن عدم قيام الأحزاب الاسلامية عند توليها الحكم بإعادة كتابة القواعد التي تحكم المباراة إعادة كلية. وإذا وضعنا تلك الأقطار جانباً نجد أن الجماعات الاسلامية قد شاركت في السياسات الانتخابية في أقطار بعينها لم يشتركوا فيها بكتابة القواعد، وأعني تركيا والسودان والجزائر والأردن ومصر والهند (وكذلك بلغاريا الآن على ما أفترض). كانت الجماعات الاسلامية تقول دائماً إنها إنما تقبل بالقواعد مكرهةً وإنها ستقوم بتغييرها إذا قدِّر لها ذلك. كان هذا مثلاً هو النمط السائد في السودان. فما بين الاستقلال في سنة ١٩٥٦ وانقلاب عبود في سنة ١٩٥٨ كان حزب الأمة وطائفة الختمية ينادي كلاهما بتطبيق الشريعة في السودان بأسره. وقد أحيت الجبهة الاسلامية الوطنية الدعوة في عام ١٩٨٥ وتحالفت مع العسكريين لتنحية الصادق المهدي رئيس حزب الأمة عن السلطة حين أشيع أن هذا الحزب كان ينظر في إجراء تعديلات للقوانين النافذة لضمان حقوق الأقليات[٣٣]. وقد نادى مرشحو الاخوان المسلمين في الانتخابات الأردنية التي جرت في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٩ بالإسلام بصفته دين الدولة وطالبوا بتطبيق شريعة الله ولم ينادوا لا بالديمقراطية ولا بالدستور[٣٤]. إن التصريحات المشابهة والطنانة التي صدرت عن جبهة الانقاذ في الجزائر قد جرى توثيقها توثيقاً جيداً[٣٥].

وعلى سبيل التشبيه السطحي الذي لا يخلو من ضعف نقول إن محنة الديمقراطية تشابه تلك التي واجهت أوروبا في العقدين التاليين للحرب العالمية الثانية. إن معظم الدول الأوروبية احتوت الأحزاب الماركسية ـ اللينينية القوية التي كانت تحوز على نسبة كبيرة من أصوات الناخبين والتي كانت تناصر أهدافاً عقائدية تتعارض جوهرياً مع القوانين الديمقراطية القائمة. وكما كان پرزورسكي أو روستو سيتنبأ فإن الفشل المستمر في الفوز بأغلبية كاملة حدا بالأحزاب الشيوعية في أوروبا لا إلى اللجوء إلى وسائل غير شرعية بل إلى تبني الشيوعية الأوروبية، معترفين بشرعية الديمقراطية «البرجوازية» وموافقين على خوض المباراة حسب القواعد وذلك قبل الانتخابات وبعدها.

إن الإسلام السياسي في الشرق الأوسط يقدم تحدياً من النمط ذاته، وهناك احتمال

---

(٣٣) Carolyn Fluehr-Lobban, «Islamization in the Sudan,» in: John Voll, ed., *Sudan: State and Society in Crisis* (Bloomington: Indiana University Press, 1991).

(٣٤) Louis-Jean Duclos, «Les Elections législatives en Jordanie,» *Maghreb-Machrek,* no. 129 (juillet-septembre 1990), p. 50.

(٣٥) Jean Leca [et al.], «Algérie: Politique et société,» *Maghreb-Machrek,* no. 133 (juil-let-septembre 1991), pp. 89-111, et Michel Camau, «Démocratisation et changements des régimes au Maghreb,» dans: Bernabe Lopez Garcia, ed., *Elecciones, Participacion, y Transiciones Politicas en el Norte de Africa* (Madrid: Instituto de Cooperacion con el Mundo Arabe, 1991).

بإمكانية فوز التجمعات الاسلامية بأغلبيات انتخابية، كما كان الحال في أوروبا في أواخر الأربعينيات وأوائل الخمسينيات. يقول ميشيل كامو، وهو على صواب في قوله، إن استبعاد الاندماجيين من السياسات الانتخابية هو عبارة عن وهم من الأوهام؛ وإن إدخالهم فيها قبل وضع الشروط إنما هو دعوة إلى تدمير العملية الديمقراطية والدولة الاقليمية. لهذا فإن تحولاً ما مصحوباً بضمانات متفاوض عليها قد يقدم حلاً أو هدفاً في الأقل. إن على الجماعات المسلمة، إذا كان لها أن تشارك قانونياً وبصفتها أحزاباً دينية، أن تقبل رسمياً بالقواعد والقوانين الخاصة بالنظام الدستوري الذي قد يعكس تماماً قيماً إسلامية ولكنه سيكون علمانياً بشكل صريح تماماً. ما من نظام ديمقراطي يستحق أن يطلق عليه هذا الاسم إذا كانت حقوق المرأة والأقليات مختلفة بأي شكل من الأشكال عن حقوق الرجل والمسلمين.

لست واثقاً أن جعل النصوص المقدسة على هذا النوع من النسبية يمكن أن يحدث بسهولة، هذا إن كان حدوثه ممكناً على الاطلاق. قد يكون حتى التقييم الحذر الذي وضعه ليونارد بايندر (وهو ينطوي مع ذلك على حتمية معينة) تقييماً متفائلاً جداً. «إن الهيكل المعياري للإسلام هو بذاته مفتوح بشكل استثنائي للتكيّف للحاجات السياسية والثقافية لبرجوازية ليبرالية في الحفاظ على السلام الاجتماعي وحماية الملكية الخاصة وبلوغ مقدار من حرية الاختيار. وحتى تجعل الظروف الفكرة العامة واضحة للعيان بذاتها بالنسبة إلى الجمهور والصفوة على السواء فإن مستقبل الليبرالية الاسلامية سيظل قاتماً»(٣٦).

لنا أن نتذكر جهود الفرنسيين في الجزائر في الثلاثينيات التي بذلت لجعل منح الجنسية الفرنسية للمسلمين الجزائريين مشروطاً بتخليهم رسمياً عن قانون الأحوال الشخصية الاسلامي. إن المشروع المسمى «مشروع بلوم - ڤيوليت» لسنة ١٩٣٦ لم يسفر إلا عن «ارتداد» عدد لا يتجاوز أصابع اليد من مسلمي الجزائر خلال العقدين تقريباً اللذين سبقا الثورة المسلحة في سنة ١٩٥٤. إن مشاركة مشروطة، متفاوض عليها، للجماعات الاسلامية في السياسات الانتخابية قد تكون أملاً معقولاً يتوقع حدوثه أكثر من تخلي الجزائريين عن شريعتهم الدينية ليصبحوا مواطنين فرنسيين. ومهما تكن محاولة مثل هذه المشاركة أمراً بعيد الاحتمال فإن تجربة مشاركة مشروطة وموثقة بميثاق للأحزاب الاسلامية في السياسات الانتخابية هي الطريقة الوحيدة للتقليل من المخاطر الجمة التي تواجه العلمانيين في الشرق الأوسط.

إن أحسن وجه يمكن إلباسه للوضع الحاضر في الجزائر هو اعتبار الوضع بمثابة المواجهة الأولى غير القاطعة من ضمن مواجهات كثيرة مثلها ستجري بين الأصوليين والمستبدين العلمانيين. ولعل هناك في الطريق عملية تعلم طويلة وأليمة تنبعث من الركود والقمع. وبهذا المعنى يمكن أن تكون الجزائر مشابهة لبولندا. ففي خلال مرحلة الركود سيحاول الليبراليون، وأنا منهم، القول بأن إرضاء القوى الاسلامية إرضاء يتم بعناية سيكون أفضل السبل تكتيكياً

---

(٣٦) Binder, *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies* (1988), pp. 82-359.

ومعيارياً. وقد أظهر حسني مبارك، بطريقته غير التظاهرية، كيف يمكن هذه اللعبة أن تلعب(٣٧).

هذا وليس من الواضح أبداً أن القمع سيفشل. وهنا نجد أيضاً أن حسني مبارك كان مثلاً يحتذى. فالاعتقال والسجن قد فرّق بانتظام بين المؤمنين الحقيقيين والمهووسين. إن الأسلوب المتشدد يؤدي إلى انقسام صفوف المعارضة الاسلامية، مما يخلق مجالاً للمعتدلين الذين يمثلون أملاً للذين ليسوا على استعداد بعد للموت من أجل عقائدهم. عندئذٍ يمكن للإصلاحيين من بين رجال الحكم أن يختاروا بعض المعتدلين للتعاون معهم. إن جبهة الانقاذ في الجزائر منقسمة على نفسها، أما سعيد غويش الذي طرد من الجبهة في آب/ اغسطس ١٩٩١ فقد أُدخل في حكومة بوضياف ـ غزالي. والنظام الحاكم يمكنه استغلال انشقاقات أخرى في الحركة الاسلامية الممثلة بحزب النهضة الاسلامية وحركة حماس. يمكننا أن نجد انقسامات وانشقاقات وإمكانات للتعاون مشابهة ذلك في تونس وفي الأردن أيضاً. إن هذا النمط من التقصيّ والاختبار لعزيمة الخصم هو طريق ذو ممرين، وقد يكون جزءاً لا يتجزأ من التحول نحو ديمقراطية موثقة بميثاق.

٣ ـ المعركة للسيطرة على التعليم

إن معظم الجماعات الاسلامية وعدداً كبيراً من أبناء الطبقة الوسطى الميالين إلى العلمانية لا يكافحون من أجل الفوز بمقاعد في البرلمان أو المناصب الوزارية أو غيرها من وظائف المحسوبية والمنسوبية بقدر ما يكافحون من أجل السيطرة على التعليم وعلى القيم التي ستُزرع في الجيل القادم من شباب الشرق الأوسط. إن هذه المنازلة هي في غير مكانها، إذ ليس من الواضح أن المدارس، العامة منها والخاصة، هي التي تحدد بالضرورة قيم الشباب، ولكن الأطراف المتخاصمة في هذه المنازلة تعتقد أن الأمر كذلك. يقول لوقو(٣٨) إن العسكريين والتكنوقراطيين في الجزائر يعتقدون أن فقدانهم السيطرة على نظام التعليم هو في رهبته كفقدانهم السلطة.

قد يكون المسلمون في تركيا أشد إدراكاً من إخوانهم في الدين في مجتمعات الشرق الأوسط الأخرى لما هو موضع التهديد والخطورة في المستقبل. وقد أثبت كمال أتاتورك بشكل جليّ ما يمكن أن تفعله السيطرة على نظام التعليم الوطني لغرس قيم المذاهب الجمهورية والعلمانية والشعبوية في عقول أجيال بأسرها (وهي قيم بغيضة للمسلمين). إن أتاتورك قد جمّد الإسلام والمسلمين خارج نظام التعليم، وحين جرى في الستينيات دمج مدارس الدولة الخاصة بتدريب وتخريج الأئمة والخطباء في نظام التعليم الوطني أخذت الجماعات الاسلامية

---

(٣٧) Ann Mosely Lesch, «Democracy in Doses: Mubarrek Launches His Second Term as President,» *Arab Studies Quarterly*, vol. 11 (1989).

(٣٨) Leca [et al.], «Algérie: Politique et société,» p. 98.

تستغـل الخريجـين من تلك المدارس بـزرعهم في سلك التعليم التابـع للدولـة وفي الـوزارات وجهاز الشرطة والمؤسسة العسكرية.

ركّز حزب الرفاه الاسلامي، في الحملة الانتخابية التي جرت في تركيا في سنة ١٩٩١، على ما أسماه «التحرك نحو الديمقراطية في الجـامعة». دعـا الحزب إلى السـماح بقبول أي فـرد يحمل شهادة الثانوية وقد بلغ السن الجامعي، وإلى توسيع مهنة التعليم، وإلى منـح التلاميـذ حق التصويت والتمثيل في كافة الدوائر الادارية التابعـة للجامعـة. كما دعـا هذا الحـزب إلى قيام الدوائر التي تديرها لجان مشتركة من الطلاب والأساتذة بتعيـين العمداء ورؤسـاء الأقسام الذين يقومون بدورهم بتنفيذ القرارات. وقد فاز الحزب في الانتخابات بنتائج طيبة ولكنـه لم يُشرك في الحكومة الائتلافية التي شكلها حزب سليمان ديميريل[٣٩].

وأعتقد أن الأمل ذاته يراود، في أمكنة أخرى، جماعات اسلامية لتقـوم، كما حـدث في تركيا الجمهورية، بثـورة ثقافيـة أو تحويـل في القيم يرتّب من الأعـلى من خلال السيـطرة على معـاهد التعليم، ولكني أحسب أن هـذا أقرب إلى الانخـداع. إن شبـاب الشرق الأوسط لا يمكن عزلهم عن العالم الخارجي بسبب التلفزيون وأشرطة الفيديو وهجرة العمال. من المحتمل جداً بالطبع أن التعرض لقيم منافسـة وأنماط مختلفـة من السلوك قد يعـزز في واقع الأمـر من تمسك الكثيرين من شبان الشرق الأوسط بدينهم، ولكن من المحتمـل حدوث العكس أيضـاً بالنسبة إلى كثيرين آخرين منهم.

أما في الجزائر فلم تستطع جبهة الانقاذ أن ترى في جبهة التحرير الوطنية وسيطرتها على نـظام التعليم الـوطني مـدة ثـلاثـة عقـود مثـلاً يحتـذى لـما يمكن عمله لتغيـير قلوب الشبـاب الجزائريين وعقولهم من خلال المدارس والجامعات. ومن الواضح أن شبـاب الجزائـر خرجـوا من مدارسهم وهم لا يحترمون جبهة التحـرير كمنـظمة ولا يشـاطرونها قيمهـا التي لم تتبلور. ومع هذا فقد شدد عباس مدني باستمرار عـلى اصلاح المجتمـع والقيم من خلال التعليم كـما أنه استطاع أن يهيىء لخبرائه مكاناً في منظومة التعليم الوطني بأسرها[٤٠].

لذا فقد تهدف استراتيجية الأحزاب الدينية إلى دخول المباراة الانتخابية، إذا سمـح لها بذلك، وذلك لمحاولة كسب السيطرة على جهاز الدولة، وعلى الأخص، السيطرة على التعليم وعلى وسائل الإعلام الجماهيرية، وفي الوقت عينه بناء التأييد لهـا داخل النـظام التعليمي ذاته بـين المعلمين والـطلاب والموظفـين. ومن هناك، وسـواء أجريت الانتخـابات أم لم تجـر عـلى الاطلاق، وسواء أتيح للأحزاب الاسلاميـة المنافسـة فيها أم لم يتـح لها ذلـك، فإن المنـظمات الاسلامية يمكنها أن تتغلغل ببطء بـين كوادر الادارة وبـين العسكريـين ورجال الشرطـة. لقد استغـل حسن الترابي والإخـوان في الجبهة الاسـلامية الـوطنية كلتـا الفئتين في السـودان منـذ

---

(٣٩) فاز حزب الرفاه الاسـلامي، بالتحـالف مع الحـزب القومي اليميني المسمى Alparslan Turkes، بنسبة ١٧ بالمئة من الأصوات، أي نحو ضعف ما فاز به في انتخابات سنة ١٩٨٧.

(٤٠) Boutheina Cheriet, «The Resilience of Algerian Populism,» *Middle East Report* (January-February 1992), pp. 9-14.

١٩٨٣، فحين لم تكن العملية الانتخابية في صالحهم اتجهوا نحو حلفائهم في صفوف العسكريين للاستيلاء على السلطة عن طريق الانقلاب(٤١).

٤ ـ أمن أجل الاسلام أم ضد الوضع القائم؟

لقد قيل مراراً إن الصوت الشيوعي في أوروبا هو صوت احتجاج، لا صوت موافقة على الماركسية ـ اللينينية. كذلك فإن الكثيرين، مثل محرر ميدل ايست ريبورت *Middle East Report*، يرون أن الصوت المسلم في الشرق الأوسط هو عبارة عن تعبير عن العداء نحو الأنظمة التي أفلست سياسياً وليس موافقة على قيام حكومة اسلامية. فهل يمكننا التوصل إلى تقييم لصحة هذه المواقف بتشخيص أعضاء الحركة؟

الجواب هو من حيث المبدأ بالإيجاب، ولكن الأدلة المشتتة التي بين أيدينا لا تتيح السبيل إلى التوصل إلى تشخيص دقيق. والظاهر أن الحالة هي على خلاف ما هي عليه في أوروبا وأمريكا اللاتينية كما تنبئنا عنها أدبياتها، فالتحدي في الشرق الأوسط يجري تصعيده لا من قبل الراديكاليين ذوي المنهاج الواسع في مركزية الدولة وإعادة توزيع الثروة، وإنما يجري، كما يقول ميشيل فيشر(٤٢) وغيره من كتاب كثيرين، من مصدر آخر، فالإسلام الراديكالي هو من صنع منظمي الأعمال الصغار. فهؤلاء لم يعاملوا معاملة حسنة قط من قبل الدول التي تنتهج التدخل وهي التي يعارضونها الآن. إنهم على ما يبدو يريدون دولة اسلامية تحمي القيم الثقافية والدينية ولكنها لا تتدخل في الاقتصاد إلا لدعم المجهود الخاص(٤٣). إن زعامة الحركات الاسلامية قد آلت مراراً وتكراراً إلى رجال مثقفين ثقافة حسنة من التكنوقراطيين ذوي الخلفية الريفية (من النماذج التي ينطبق هذا القول عليها تماماً نجم الدين أربكان رئيس حزب الرفاه الاسلامي في تركيا وعباس مدني رئيس الجبهة الاسلامية للإنقاذ في الجزائر)(٤٤).

مع هذا فإن الحركات الاسلامية متغايرة العناصر جداً. فجبهة الإنقاذ في الجزائر تسير سيراً حسناً للغاية في المناطق الحضرية ولها تأييد كبير في أوساط الفقراء والعاطلين وسكان الصرائف. إن هذه الفئات المتنوعة ستقوم بالتأكيد بالضغط على أية حكومة اسلامية لكي

---

(٤١) يزعمون في مصر أن الترابي يتجه بجهوده حالياً نحو السكان المسلمين من الأوروم المتفوقين عددياً في الحبشة وكذلك نحو أهالي اريتريا، وذلك لغرض تسجيل عدد كبير من الأصوات «المسلمة» في الانتخابات القادمة كلها في الحبشة واريتريا معاً. انظر صحيفة: الوفد، ١٩٩٢/٣/١١، ص ٩.

(٤٢) Michael Fischer, «Islam and the Revolt of the Petite Bourgeoisie,» *Daedalus*, vol. 3, no. 1 (1982), pp. 101-125.

(٤٣) يلاحظ پرزورسكي عن أوروبا الشرقية ما يلي: «... إن معظم الجماعات باستثناء العمال غير الماهرين والمسؤولين الحزبيين، يختارون الرأسمالية في الشرق». انظر:

Przeworski, *Democracy and the Market: Political and Economic Reforms in Eastern Europe and Latin America*, p. 102.

(٤٤) في استطلاع للرأي أجري في تركيا في سنة ١٩٨٧ ظهر أن ٧ بالمئة فقط من العيّنة القومية تؤيد تطبيق الشريعة. كان جل هؤلاء المؤيدين هم من الذكور الريفيين الشباب من ذوي التعليم الجيد والخلفية ذات الدخل المنخفض.

تستخدم موارد الدولة كلها لأغراض اجتماعية وكذلك للتدخل في الاقتصاد لغرض خلق الأعمال. لقد أظهرت الجمهورية الاسلامية في ايران خلال الثلاث عشرة سنة الأخيرة التناقضات كافة التي يحتمل أن تنشأ في صفوف الراديكاليين الاسلاميين. إن الدولة في ايران دولة كبيرة بالمعنى الاقتصادي، وهي لما تزل تنتهج نهج التدخل، كما أنها تملك مقادير ضخمة من الموجودات الثابتة والانتاجية. إنها كغيرها من الدول العلمانية في المنطقة قد هادنت البرجوازية الصغيرة وطبقة التجار من خلال «حلف إسلامي من أجل الربح» أدت فيه الشحة في السلع والسوق السوداء والتهريب والمتاجرة بالمخدرات إلى إتاحة الفرص لرجال السوق (البازار) لجني الأرباح الطائلة رغم أنف الدولة.

إن من السابق لأوانه كثيراً تقييم ما يمثله الصوت الاسلامي. إن الذين يقولون إنه صوت احتجاج قد لا يكونون مضطرين لمعايشة نتائج هذا الصوت إذا ظهر أنهم كانوا على خطأ في قولهم هذا. أما إذا كانوا على صواب فإن من المتوقع أن يقوم الذين أدلوا بصوت الاحتجاج بجعل الحكومات الاسلامية مسؤولة عن الأداء الاقتصادي الرديء. إن شيئاً من هذا القبيل يفعل فعله على ما يبدو في ايران. بيد أن من غير الممكن لأحد هناك أن ينازع في طبيعة النظام الإسلامي، كما أن من غير الممكن للمرأة أو للأقليات غير المسلمة أن تمارس حقوقاً سياسية كاملة.

الخاتمة

إن الإجراءات الديمقراطية من شأنها أن تثمر سياسياً. إنها تقلل من مخاطر المنافسة السياسية إذ تتيح للمشاركين فيها أن يعودوا إلى المنافسة في يوم آخر قادم؛ وهي تحل المنازعات التي تسد طريق الاتفاق بوجه الفئات السياسية وتشل المجتمعات. إنها إجراءات لا تتطلب ديمقراطيين ملتزمين لوضعها موضع التطبيق. وبعد أن ذكرنا هذا نقول إن بعض السياقات ستكون أصلح من غيرها في تغذية التجارب الديمقراطية، أما الشرق الأوسط اليوم فالمحيط فيه لا يساعد على هذه التغذية.

إننا لا نعرف، مثلاً، أين يقع الشرق الأوسط في عملية التنمية الاقتصادية وعملية تحول المجتمع. لقد جادل صاموئيل هنتنغتون بالقول قبل سنوات بأن تصاعد النمو الاقتصادي سيؤدي إلى احتمال تزايد عدم الاستقرار السياسي على نحو يشبه الخط المنحني. ويعني هذا أن عدم الاستقرار سيبلغ ذروته في المراحل الوسطية من النمو، كما أن الحكومة المتسلطة ستمتد وتنتشر وذلك لكبت مطالب المجتمع المدني المعبّأ على نحو متزايد. ويقول هذا الكاتب أيضاً أنه مع استمرار النمو ستتم تلبية تلك المطالب المادية شيئاً فشيئاً، وتتلاشى أسباب عدم الاستقرار وتنتفي الحاجة إلى القمع الاستبدادي. يمكننا أن نسمي هذا النمط بالنمط الكوري. ونحن لا نعرف، بقدر ما لهذا الافتراض من صحة تجريبية، هل أن الشرق الأوسط يمشي صعوداً في الخط المنحني، مع ما ينطوي عليه هذا من أن أمام المنطقة سنوات قادمة أخرى من التسلط والقمع، أم أنه يمشي نزولاً في الخط المنحني مع ما ينطوي عليه هذا

من أن أيام التسلط والاستبداد غدت أياماً معدودات. ولكننا على ثقة بأن الشرق الأوسط هو على العموم في المراحل الوسطية من النمو الاقتصادي ومن التنمية الاقتصادية.

إن من الممكن النظر إلى الإسلام الراديكالي، وفقاً لكيفية تقييم هذه العلاقة، إما على أنه موجة المستقبل التي تحمل معها ما يقرب من الاستبداد وإما على أنه الوقفة البطولية الأخيرة ضد القوى العارمة للمذهب الليبرالي والأسواق والسياسة البراغماتية (النفعية). أظن أن بايندر، في الفقرة التي نقلناها عنه آنفاً، يأخذ بالاحتمال الثاني.

ثمة في الشرق الأوسط بعض الصفات الفريدة من نوعها وهي تسد الطريق بوجه التحول إلى الديمقراطية. إن دولاً قوية ذات طبقة مثقفة جرى إغواؤها وطبقة وسطى تعتمد على الدولة قد سعت وراء قضايا عظمى ورؤى ذات رسالة. وقد رُبط المجتمع بهذه القضايا ربطاً محكماً، وفي حين أن أنظمة الحكم نفسها ربما كانت قد فقدت شرعيتها ولكن القضايا لم تفقد ذلك. لهذا فإن المتحدّين الرئيسيين لرجال الحكم الذين في السلطة في الشرق الأوسط لا يعرضون الديمقراطية كبديل للاستبداد وإنما كأداة غير ملوثة للسعي وراء القضية العظمى.

إن هذه القضايا ليست قضايا دونكيشوتية. فالمنطقة قد عاثت بها الحروب والصراعات الأهلية فساداً على نحوٍ لا يماثله إلا ما جرى في شبه القارة الهندية وما يجري الآن في البلقان. ولكن الهند قد أظهرت أن الديمقراطية يمكنها حتى في مثل هذه الظروف أن تبقى. أما هنا في الشرق الأوسط، فإن على الاسلام السياسي أن يدخل في المعادلة كقوة فريدة في بابها. فالإسلام يختلف عن غيره من الأديان في أن قلبه ذاته يكمن في نصوصه المقدسة. وليس هناك في الوقت الحاضر من مجال، بالمعنى العملي والسياسي، لتأويل هذه النصوص وجعلها نسبية بقدر تعلقها بتنظيم الحكومة وتعريف الحقوق السياسية. وهذا يعيدنا إلى الخط المنحني. فلعل إعادة التأويل هذه للنصوص ستتم قريباً ولعلها لن تتم أمداً طويلاً. لذا علينا أن نحذر كثيراً في الدعوة إلى الديمقراطية بأي ثمن. بل إن مرور فترة من المواجهة والمساومة قد تكون هي التي تدعو إليها الحاجة لتسريع عملية إعادة التأويل حتى يمكن أن يبدأ التحول الموثق بميثاق للانتقال إلى الديمقراطية فتقبل فيها الأطراف كلها بمنطق القواعد إن لم يكن روحها.

الفصل الثالث

الديمقراطية كأداة للسلام المدني

غسان سلامة (*)

(*) استاذ في جامعة باريس ـ فرنسا.

«كم يستلزم قيام هذا الحكم [الديمقراطية] من أشياء يصعب توافرها؟ وأولها دولة صغيرة جداً يسهل فيها جمع الناس، ويستطيع كل مواطن معرفة الآخرين جميعهم بسهولة».

جان جاك روسو، «العقد الاجتماعي»(١)

ساد ردحاً طويلاً من الزمن الاعتقاد بأن البلدان العربية «الصغيرة» تربة أكثر تقبلاً للأفكار والممارسات الديمقراطية من جيرانها «الكبار»(٢). فالظاهر أنه، نظراً إلى كونها قوة ثانوية في اللعبة الاقليمية آنذاك، فقد استمدت من النظام الديمقراطي الذي كانت تستظله نوعاً من مبرر بقائها كدولة. ونظراً إلى أن جيرانها الأقوياء كانوا يهددونها عن قرب، ويتطلعون أحياناً إلى ضمها، فإنها كانت تستند أحياناً في تبرير وجودها كدول ذات سيادة إلى ذلك الانفتاح على الممارسة الديمقراطية المفترض أن يثير لدى السكان بل وفي الخارج أيضاً، خاصة في الغرب، اهتماماً أكبر ببقائها. وكان النظام السياسي، الذي يفترض أنه تقليد الأنظمة الغرب، يُستدعى بشكل ما لنجدة كيان يتخذ صورة دولة، لكن مشروعيته التاريخية محل شك، أو على الأقل موضع منازعة. وكان على الغرب أن يرى نفسه ممثلاً في أقرانه

---

(١) Jean-Jacques Rousseau, *Du Contrat social* (Paris: Garnier; Flammarion, 1992), p. 96.

(٢) سادت فكرة روسو عن أن الديمقراطية لن تكون ممكنة إلا في وحدات سياسية صغيرة، حتى اللحظة التي دافع فيها توكفيل، بصورة لا تفتقر للإقناع، عن الفكرة القائلة بعكس ذلك وهو يصف الديمقراطية الأمريكية.

المحليين (الذين تبنوا، على غراره، اقتصاداً رأسمالياً وانتخابات تنافسية وصحافة حرة)، وعندما تعرّف عليهم، حماهم من التجاوزات العنيفة لجيرانهم. ويدرك أهل المنطقة تمام الإدراك ما استفادته اسرائيل من ادعائها بأنها تشكّل «الديمقراطية الوحيدة في الشرق الأوسط»، وهم يودّون مشاطرتها هذه المنافع ولكن دون أن يفصحوا عن ذلك حقاً.

ويصدق هذا بصفة خاصة على لبنان والكويت، كما أخذ يصدق مؤخراً ـ وبدرجات متفاوتة ـ على الأردن واليمن وموريتانيا. فقد كان البلدان الأولان عملياً البلدين العربيين الوحيدين اللذين تجري فيهما أحياناً، على فترات منتظمة محددة في دستورهما، انتخابات تشريعية، لوحظ فيها وجود منافسة حقيقية بين المرشحين، رغم الاتهامات، التي كان لها مبررها إلى حد ما، بانحراف تلك الممارسة. وعرف هذان البلدان أيضاً فترات طويلة كانت الصحافة فيهما «حرة»، بمعنى أنها كانت مملوكة لمجموعات خاصة أو لأفراد (وليس للحكومة) واستطاعت أن تعبّر عن آراء مخالفة نسبياً لآراء قادة البلد. ولم يخضع البلدان أيضاً للدكتاتورية العسكرية، كما انهما أفلتا من موجة سيطرة الحزب الواحد ومن عمليات التأميم التي تمّت لمعاقبة البرجوازيات المعاندة، ولم يعرفا مسجوني الرأي إلا بصورة نادرة جداً. وعلى الرغم من الاختلافات الملحوظة بين البلدين ـ وجود مجموعة كبيرة من المسيحيين ضمن سكان لبنان ودورهم في نشوئه أو ضخامة الثروة النفطية للكويت ـ أمكن اعتبار البلدين فئة متفردة في سديم الحكم التسلطي الذي اتسمت به غالبية البلدان العربية غداة استقلالها.

وإذا كان قد جرى تقييم نقدي لهاتين التجربتين الديمقراطيتين، فإنه تمّ بصورة غير كافية، ومن دون مقارنتهما ببعضهما بعضاً. ومع ذلك، يبدو لنا أن ظهور الممارسات الديمقراطية في هاتين الحالتين، وفي ما بعد في بعض البلدان «الصغيرة» الأخرى، يساعد كثيراً على التفكر في غياب الديمقراطية في البلدان العربية الأخرى، إذ إن الاستثناء يوضّح القاعدة ويفسرها ويبيّن سياقها. ذلك أنه من الصعب الادعاء بأن الثقافة السياسية السائدة في البلدان «الصغيرة» مختلفة اختلافاً أساسياً عن تلك السائدة في البلدان المجاورة، أو أن الهياكل الاجتماعية الاقتصادية اللبنانية والكويتية ذات خصوصية بالغة يمكنها أن تفسر بذاتها هذا الاستثناء. لقد ظل «الطابع الاستثنائي» للبنان في المشرق، وبقدر أقل الطابع الاستثنائي للكويت في الخليج، يعتبر لمدة طويلة، أمراً مسلماً به على عواهنه، فكثيراً ما نظر إلى السيطرة في إطار البيئة السائدة في المنطقة باعتبارها تحصيل حاصل، بدلاً من تفسيرها.

ولا يكفي رد هذا الطابع الاستثنائي المفترض إلى محاكاة الدولة التي كانت قائمة بالوصاية. فمن المؤكد أن لبنان والكويت عاشا في ظل نظم موالية للغرب، وأن البلدين حاولا، مثل العديد من بلدان الأطراف، أن يقلدا أسلوب الحكم الخاص بدولة الانتداب أو الحماية التي أتت بهما إلى أعتاب الحداثة السياسية والوجود كدول، وهي فرنسا في إحدى

الحالتين، وبريطانيا العظمى في الحالة الأخرى. ومع ذلك، يمكن رد هذه المقولة، أو على الأقل بيان حدودها، بالتذكير بأن بلداناً أخرى في المنطقة كانت توجد بها، لحظة استقلالها، نخبة أكثر تأثراً بالطابع الغربي منها في الكويت، بل حتى في لبنان، مثل الجزائر في عام ١٩٦٢ ومصر في عام ١٩٥٢، دون أن يقدّر للإغراء بالديمقراطية على الطراز الغربي أن تكون له الغلبة.

ويلاحظ أيضاً أنه في حالة الكويت، تمّ وضع الدستور الديمقراطي للبلاد بمساعدة خبراء عرب (مصريين خاصة) لم يعيشوا تجربة ديمقراطية حقيقية في بلدهم الأصلي. والواقع أن استيراد النموذج الديمقراطي الغربي منتشر إلى أقصى حد في جهات كثيرة من العالم الثالث، حتى وإن كانت تلك ظاهرة عابرة في معظم الأحوال، فكثيراً ما يأتي انقلاب قومي متطرف في خطابه وتسلّطي في ممارساته ليضع لها حداً في وقت مبكر. بيد أن هذا لا يفسر على أي حال السبب في أن النموذج صمد في بلدان معينة بأكثر مما فعل في بلدان أخرى.

والفرض الذي نطرحه هنا هو أن النظام الديمقراطي في ذينك البلدين (وفي بعض البلدان الأخرى التي تنتهج نهجاً مماثلاً) قد اتسم بقوة جذب رئيسية، هي كونه النظام الوحيد الذي استطاع أن يهيىء اقتساماً سلمياً للسلطة في مجتمع لم يكن بوسع مجموعة مهيمنة فيه أن تحتل مركزاً فريداً يقصر الامتيازات عليها، أو يجعلها على الأقل مسيطرة بصورة صريحة. ومن ثم، فإن نشر الديمقراطية، عندما تحقق بقدر أو بآخر، لم يكن نتاجاً لنضال شنته القوى الديمقراطية «الحديثة» ولا إعادة صياغة لممارسات ديمقراطية تقليدية (مثل ما يسمى «الديمقراطية الفطرية» في الوسط البدوي). فهو في الأصل آلية قليلة التأصل في ثقافة المنطقة ومحرومة من القوى الاجتماعية والسياسية التي تدافع عنها في ذاتها ولذاتها، آلية اكتسبت مشروعيتها من فائدتها وليس من القيم التي يفترض أنها تجسّدها. وهذا الفرض يدحض الخطاب الذي يعلي من شأن الديمقراطية، كما يكذب من يدعون أنهم صناعها، وهو زعم يتمّ انتاجه بعد الأحداث وليس له تأثير كبير في الممارسة. كا أنه ليس لهذا الفرض علاقة بفكرية إضفاء القدسية على الديمقراطية، الذائعة حالياً في المجتمعات الغربية الواثقة من نجاحها في الحرب الباردة والساعية إلى إيجاد وسائل ايديولوجية لإعلاء شأنها.

ومن ثم، فإن نهجنا ينطلق من الوظيفة الظرفية، الذرائعية، لمؤسسات ديمقراطية، بدرجة أو بأخرى، في لحظة معينة؛ وهذا على أي حال، ليس فيه جديد إذا رجعنا إلى التفسيرات غير الأسطورية لنشأة الديمقراطية في الغرب نفسه. إن إعادة الاعتبار لتحليل الديمقراطية باعتبارها ثمرة غير متعمدة لعلاقة قوى غير ثابتة وليس باعتبارها تجسيداً لفكر الفلاسفة، أمر سليم حتى وإن لم يكن شائعاً. وبعبارة أخرى، إنها ديمقراطية بلا ديمقراطيين،

وهذا لا يعني أن الديمقراطية لن تنجح، مع الأيام، في خلق قوى تدافع عنها، وفي إثارة رغبة شعبية في الحفاظ عليها. ذلك أن هذا النظام، مثله مثل غيره، يحابي البعض في حين يدّعي أنه مفتوح للجميع. وإلى جانب أولئك «المستعدين للموت دفاعاً عن حق خصومهم في الإعراب عن رأيهم»، حسب الصيغة الشائعة، فإن الديمقراطية هي أيضاً ومن دون شك، في المحل الأول ثمرة لنوع من الهيمنة الاجتماعية ذات السيطرة المنقوصة في تشكيلة سياسية معينة.

وإذا ما أمكننا إثبات صحة هذا الفرض، لاستطعنا تناول الإشكالية الشائعة في العالم الثالث بأسره عن صعوبات التوفيق بطريقة سلمية بين التجزؤ الاجتماعي الذي يميّز الغالبية الكبرى من البلدان الافريقية والآسيوية، وبين التعددية السياسية التي تنطوي عليها ممارسة الديمقراطية الليبرالية بحكم تعريفها. إن ما يعتبر في الغالب الأعم «عقبة» أمام دمقرطة هذه المجتمعات يمكن، على النقيض من ذلك، تناوله باعتباره فرصة تشجع هذه الدمقرطة، إذ إن الشكل الأول للتعددية (العرقية أو اللغوية، أو الدينية) الذي يحرّم النزعة الاستبدادية (لأن هذه الأخيرة تفهم بالضرورة على أنها تسلط جزء من المجتمع على حساب الأجزاء الأخرى) ويفتح الطريق ـ أولاً من خلال منطق ذرائعي، ثم من خلال دينامية أكثر مثالية ـ إلى التعددية السياسية القائمة على المنافسة المفتوحة. ويستخلص من ذلك، أن الدمقرطة تتحقق، إلى حد كبير، بالاعتراف بهذه التعددية العرقية أو الدينية أو الثقافية بأكثر مما تتحقق بإنكارها، ثم إن هذا الإنكار، وهو جدّ شائع منذ الاستقلال، يشكّل التربة الخصبة للسلطات الاستبدادية، التي تستغل غاية شريفة، هي تحقيق التكامل الوطني، ليس فقط لتبرير إقامة حكومات علمانية توحيدية في الظاهر، وتحمل في الواقع البصمات القوية للأصول التجزيئية للقادة[٣]، بل أيضاً لاستبعاد أي انفتاح ديمقراطي.

إن هذه التعددية الاجتماعية، وهي عامل مؤاتٍ أكثر منه عقبة أمام التعددية السياسية، تتجلّى في نظام برلماني، بدرجة أو أخرى، بصورة أفضل مما تتجلّى في نظام حريص على إقامة سلطة تنفيذية قوية. ذلك أنه إذا كانت الوظيفة الأولى للديمقراطية (في الحالات التي تتم دراستها هنا) تتمثل في تكريس المنافسة بين المجموعات المتحزبة، فإن المؤسسات النيابية ينبغي أن تسود على تلك المكلفة بالتنفيذ. ومن جانب آخر، قد تبيّن[٤] أن نجاح التحوّل الديمقراطي لا يعتمد على الظروف الاقتصادية والاجتماعية فحسب، بل يتوقف أيضاً على نوع المؤسسات السياسية المأخوذ بها. لقد درس المؤلفان ستيبان وسكاش ثلاثاً وأربعين حالة في مختلف أرجاء العالم، وخلصا إلى أن الديمقراطيات البرلمانية أكثر ملاءمة من النظم

---

(٣) Michel Seurat, *L'Etat de barbarie* (Paris: Seuil, 1989).

(٤) Alfred Stepan et Cindy Skach, «Constitutional Frameworks and Democratic Consolidation: Parliamentarism vs. Presidentalism,» *World Politics*, vol. 46, no. 1 (October 1993), pp. 1-22.

الرئاسية لدعم المؤسسات الديمقراطية المقامة حديثاً، والسبب الرئيسي في ذلك هو تشكّلها من عدد كبير من الأحزاب ومن حكومة ائتلافية، خاصة عندما تجد المجتمعات نفسها في حالة انقسام عميق.

وفضلاً عن ذلك يرتبط قصور الديمقراطية لدى «الكبار» في المنطقة[٥] بتطلعهم إلى الاضطلاع بدور اقليمي يتجاوز حدود دولهم. ومن أمثلة ذلك أن النظم القائمة في مصر أو سوريا، في العراق أو في الجزائر، قد استحدثت لنفسها «مهام تاريخية» تتراوح بين «تحرير فلسطين» و «تحقيق الوحدة العربية»، ناهيك عن التحرر السياسي والاقتصادي للعالم الثالث، بل وهزيمة الامبريالية. يبدو أن هذه المهام التي نادوا بها لأنفسهم، كانت لها وظيفة حقيقية، هي إضفاء مشروعية أكثر «نبلاً» (في الواقع، خارجية) من تلك التي تنبثق عن قبول هذه النظم من لدن شعوبها، وتلك مسألة كانت تبدو تافهة في نظر أنصار عبد الناصر أو المعجبين ببومدين: فقد كان طرحها يفضي إلى الاتهام بالخيانة، أو على الأقل بالتواطؤ غير الواعي مع كل هؤلاء الأعداء الخارجيين الذين يريدون التشكيك في دور القائد في النضال العالمي الشامل ضد الامبريالية. ولم يستطع «الصغار» أبداً أن يتطلعوا إلى الاضطلاع بهذه الأدوار التي تمّ تفصيلها فضفاضة، إن لم يكن حسب المقاس. ولما كانوا يعانون الافتقار إلى المشروعية التي تضفيها «الإنجازات العظيمة» الخارجية، أصبح من المتعيّن عليهم أن يبحثوا عنها في الداخل. ولما عجزوا عن أن يفرضوا في الداخل هيمنة سياسية بلا منازع، إن لم تكن لا نزاع فيها، كان عليهم أن يتقاسموا مع غيرهم السلطة، مفتاح الدخول ـ كأنما بغير وعي ـ في عالم الممارسة الديمقراطية، ثم في عالم القواعد والقيم الديمقراطية.

أولاً: لبنان: هيمنة طائفية غير منجزة

لا شك أن لبنان لم يكن ليوجد كدولة دون وجود تحالف، تمّ تشكيله بصورة تدريجية، بين الحركة الوطنية المسيحية المارونية وفرنسا. فقد شكلت الإمارة الدرزية في جبل لبنان (القرن ١٧ ـ ١٨) علامة مبشرة، لكن الموارنة هم الذين نجحوا، خاصة قرب نهاية القرن التاسع عشر في أن يجعلوا من ذلك مشروعاً سياسياً وأن يؤمنوا له التأييد الدبلوماسي اللازم[٦]. وبناء على ذلك، فإن «النظام الأساسي» الصادر في عام ١٨٦١ حدّد ملامح

---

(٥) للاطلاع على عرض للنهج المختلفة للنزعة الاستبدادية العربية، يمكن الرجوع إلى الاستقصاءين اللذين قام بهما: Ghassane Salamé, «Sur la causalité d'un manque: pourquoi le monde arabe n'est-il donc pas démocratique?» *Revue française de science politique*, vol. 41, no. 3 (juin 1991), pp. 307-341, et Jill Crystall, «Authoritarianism and Its Adversaries in the Arab World,» *World Politics*, vol. 46, no. 1 (January 1994), pp. 262-289.

(٦) Kamal Salibi, *The Modern History of Lebanon* (New York: Caravan, 1964).

الهوية التي ستقوم[٧]، وهي هوية كرسها زوال الامبراطورية العثمانية والموقف الحاسم لفرنسا في السنوات ١٩١٨ - ١٩٢٠ في الحدود الحالية. وكان من الطبيعي أن يكون الموارنة، المبدعون المحليون لهذه العملية، هم أول المستفيدين منها. ومن ثم آلت إليهم السلطة السياسية بالتدريج، ودعّمت ذلك الأعراف السارية خلال العقدين التاليين، وذلك من خلال قيام نظام رئاسي ينزع إلى التسلط أحياناً ويقدم نفسه رسمياً باعتباره «ديمقراطية برلمانية»، عهد فيها بالرئاسة أو السلطة السياسية الحقيقية إلى أعضاء ينتسبون إلى الطائفة.

لكن الموارنة لم يكونوا وحدهم في «لبنان الكبير» الذي أعلن الجنرال غورو إقامته في الأول من أيلول/ سبتمبر ١٩٢٠، والذي شكلت حدوده أول مادة في دستور ١٩٢٦. فقد كان جبل لبنان عام ١٩١٣ يضمّ أغلبية كبيرة من المسيحيين (تقرب من ٨٠ بالمئة)، بل وموارنة (٥٨ بالمئة) من عدد سكان يبلغ ٤١٤٩٦٣ نسمة. ولم يضم «لبنان الكبير» لعام ١٩٣٢، الذي اتسعت أراضيه بإدماج السهل الساحلي والبقاع، أكثر من ٥٠ بالمئة من المسيحيين، و٢٨,٨ بالمئة من الموارنة[٨]. وهذا التعادل بين المسيحيين والمسلمين ساده منذئذ اتجاه للتطور من جانب واحد لصالح الطوائف الإسلامية، نتيجة النمو الطبيعي غير المتكافىء والهجرة الأكثر كثافة في الوسط المسيحي. وبالإضافة إلى ذلك، فإن الموارنة الذين أقاموا هيمنتهم السياسية على الكيان الجديد، لم يستطيعوا أن يكرروا إنجازهم هذا في الميدان الاقتصادي: فقد تركّز القطاع الحديث (الرأسمالي) من الاقتصاد اللبناني إلى حدّ بعيد في أيدي طوائف أكثر استقراراً في المدن مثل المسلمين السنّة والمسيحيين البيزنطيين (الأرثوذكس أو الكاثوليك).

لذلك يبدو على الفور أن الهيمنة السياسية المارونية أكثر استناداً إلى دور تاريخي، لا يمكن انكاره، لعبه الموارنة في قيام الدولة اللبنانية من استنادها إلى عوامل معاصرة لهذا القيام. ومن الناحية الديمغرافية، فإن توسيع رقعة جبل لبنان بضم مناطق حضرية (مثل بيروت وطرابلس) وريفية (جبل عامل وعكار والبقاع) إليه حرم النخبة المارونية، التي عملت رغم ذلك على تأييد هذا التوسيع للمجال اللبناني[٩]، من إمكانية إضفاء المشروعية على هيمنتها السياسية بحكم «قانون العدد». ومن ثم أصبح أي ذكر لهذه المقولة أمراً محظوراً، وحذرت الدولة اللبنانية من اللجوء إلى هذا الأسلوب، بعد تعداد عام ١٩٣٢ الذي أوضح أن هناك

---

(٧) Engin Akarli, *The Long Peace: Ottoman Lebanon, 1861-1920* (London: I.B. Tauris, 1993).

(٨) Ghassane Salamé, ed., *The Foundations of the Arab States* (London: Croom Helm, 1987).

(٩) Meir Zamir, *The Creation of Modern Lebanon: The Formative Years* (Ithaca, Ill.: Cornell University Press, 1985).

تكافؤاً ديمغرافياً بين المسيحيين والمسلمين، بل ومعدل نمو أعلى للأخيرين. ولما لم يستطع الموارنة أن يقوموا بدور اقتصادي محرك ولا أن يحظوا بمستوى ثقافي أرفع، فإنهم لم يتمكنوا من أن يقدموا أنفسهم باعتبارهم صانعي الرخاء اللبناني. ولم يبق لهم ليبرروا صدارتهم السياسية، إلا ذكرى اسهامهم في انشاء لبنان الحديث، ثم التمسك في ما بعد بحجة مناقضة مؤداها أنه لما كان المسلمون يسيطرون على كل البلدان المجاورة (في ما عدا إسرائيل، وإن كانت هذه الدولة تتسم أيضاً وبصورة أكثر جلاء بهويتها الدينية)، فإن للمسيحيين الحق في أن يحافظوا على سيطرتهم (أو على الأقل على هويتهم الطائفية المسيّسة) على دولة في المنطقة.

ولم يحل هذا العجز الديمغرافي والاقتصادي والثقافي دون قيام النخبة المارونية بمحاولة الحفاظ على سيطرتها على النظام، ودعمه كلما أمكن ذلك. ولئن تسنّى خلال العقدين الأولين للدولة، اللذين عاشتهما في ظل الانتداب الفرنسي، التطلع إلى انتخاب بروتستنتي أو بيزنطي ـ أو ترشيح أحد رجال الدين المسلمين ـ لرئاسة الدولة، فإن هذا لم يعد هو الحال بعد اعتماد «الميثاق الوطني» غير المكتوب في ١٩٤٣، سنة الاستقلال. والواقع أن البلاد شهدت، بين عامي ١٩٤٣ و١٩٦٤ على الأقل، مرحلة اتسمت بتولي ثلاثة رؤساء موارنة قاموا بتحويل نظام شبه رئاسي شبه برلماني إلى حكم رئاسي غيور، بل تسلطي، يدعمه الاستئثار الفعّال للموارنة على أهم المناصب في جهاز الدولة، خاصة منصب القائد العام للجيش، ورئيس مجلس القضاء الأعلى، وقائد المخابرات المدنية والعسكرية... الخ. من ثم، ظهر أن الدولة أفادت الموارنة بفرض سيطرتهم على جهاز الدولة (وبالتالي على المكاسب غير المباشرة التي تحصل عليها أية عصبية منظمة من السيطرة على الدولة، في ظل بيئة من الممارسات القائمة على محاباة الأنصار والمحاسيب شاعت بين عامي ١٩٤٣ و١٩٥٨، وأصبحت أكثر حذراً في ظل حكم فؤاد شهاب من ١٩٥٨ إلى ١٩٦٤)، على الرغم من أن وزنهم الديمغرافي النسبي شهد انخفاضاً مستمراً.

وبالإضافة إلى ذلك، فإن الجمهورية في ظل الانتداب، ثم في ظل الاستقلال، سمحت للطائفة المارونية بأن توسّع بدرجة كبيرة فرص التحاق أبنائها بالتعليم الخاص أو العام. وأعقبت ذلك حركة تحضّر سريعة كان من تأثيرها في حالتهم، رغم عدم اقتصارها عليهم، أن دعمت صدارتهم شبه المهيمنة في السياسة. ولردح طويل من الزمن، بدت البلاد منقسمة على نفسها، انقساماً إلى حزبين، ليس له أثر سوى أنه يسحب الانقسام الخاص بالطائفة المارونية على مجموع اللبنانيين: من جانب من ارتبطوا، تحت قيادة إميل اده والكتلة الوطنية بالهيمنة المارونية، ومن جانب آخر أولئك الذين كانوا يؤمنون، في ظل قيادة بشارة الخوري والحزب الدستوري ـ ومن نهجوا نهجه ـ بأن مجرد استمرار الصدارة المارونية يتوقف على تقديم تنازلات لمواطنيهم المسلمين المحليين وللدول العربية المجاورة. ومن ثم بلغ نفوذ

الصفوة المارونية حداً جعل لها القدرة على تحديد تقسيمات النظام وتقسيمات المعارضة، ودعوة الطوائف الأخرى إلى الانتظام حسب تقسيماتها. ومن ثم، تبدّى بصورة متزايدة أن «الميثاق» الأصلي غير منصف.

كانت هذه الهيمنة قابلة للمنازعة، وجرت منازعتها فعلاً. فقد أخذ نقاد الموارنة عليهم أنهم أنشأوا في البداية دولة فصلوها عن «سورية الطبيعية»، ذلك الكيان الوهمي الذي كان مع ذلك كياناً مرجعياً معروفاً غداة الحرب العالمية الأولى. وبعد ذلك، اتهموهم بأنهم عملاء فرنسا، وأنها حابتهم. وطالب آخرون بتعداد جديد لكشف المكانة المتناقصة للموارنة وظلم «الامتيازات» (تمّ تسييس المصطلح بصورة كبيرة) التي كانوا يتمتعون بها داخل الدولة. وفي إطار هذه الأرجحية المارونية التي لا مبرر لها من الأسانيد الديمغرافية، بدأت التجربة الديمقراطية اللبنانية انطلاقها. كانت تهدف إلى خلق ارتباط بكيان الدولة في الأوساط الاسلامية التي لم تكن ممثلة فيه بصورة كافية واختيار زعماء ليكون كل منهم داخل جماعته المدافع، بحافز المصلحة، عن بقاء هذا الكيان، دون الإعراب عن مطالب مغالى فيها في ما يتعلق بالدور الذي يستطيعون الاضطلاع به في تسيير الأمور. ومن هنا جاء الأسلوب الانتخابي المقصود به إقامة «ديمقراطية برلمانية»، وكان المفترض أن يتخذ هذا النعت سنداً لإدارة طائفية تعددية لجهاز الدولة، تخفف من مظهر غلبة النخبة السياسية المارونية، ولكن مع اضفاء المشروعية عليها.

ولم تبدِ أية مجموعة طائفية حتئذ أنها أكثر اهتماماً بالدمقرطة من غيرها. ففي الغالب الأعم، اتبعت هذه الطوائف في داخلها، سواء على المستوى الديني أو العلماني، ممارسات تسلطية سلفية تبررها ضرورات البقاء في بيئة معادية. وعندما بدأ الحوار أخيراً، اتجه فوراً إلى إجراء تقسيم - أكثر إنصافاً - للمنافع المرتبطة بالدولة (خاصة التعليم، وهو أداة قوية للحراك الاجتماعي، وفرض شغل الوظائف العامة، التي كانت في لحظة ما الحلم الذي راود كل برجوازي صغير يسعى إلى الارتقاء). لذلك انطلقت، في مواجهة الاتجاه للهيمنة لدى القادة الموارنة، كلمة «المشاركة»، تعبيراً عن الممانعة والرفض (وهو ما ينطوي على رؤية الدولة، لا باعتبارها قوة فاعلة أو حَكَماً، بل بوصفها مجمعاً للموارد الحالية والمحتملة، يحتاج لكي يستمر إلى توزيعه توزيعاً أكثر انصافاً). ولكن عندما انتهى النظام إلى السماح دون ترحاب بقيام منازعة أكثر راديكالية أو أكثر ديمقراطية، أو ببساطة تسمو على الطائفية، أخذ زعماء مختلف الطوائف يتحدون لوضع حد لها، قبل أن ينتقل كمال جنبلاط، وفي إثره زعماء مسلمون آخرون، من التحالف مع جزء من النخبة المارونية إلى معارضتها معارضة جذرية بمساندة القوى الراديكالية الجديدة (الطبقة الثالثة ذات الأغلبية المسلمة)، ثم مع قوات منظمة التحرير الفلسطينية.

ثانياً: الكويت: هيمنة قبلية ناقصة

كان للكويت أيضاً وثيقتها التأسيسية، وهي وصول عدد من الأسر قادمة من نجد في القرن السابع عشر، وإنشاء ميناء طفق يزدهر ويتدعم إلى حد إنشاء دولة مستقلة في عام ١٩٦٢. والمرجح أن مدينة الكويت شيّدت حوالى عام ١٧١٦. وبعد ذلك بنحو أربعين سنة، ونتيجة ضعف السلطة القبلية لبني خالد الذين كانوا يسيطرون على المقاطعة الشرقية من شبه الجزيرة العربية، انتخب ممثلو الأسر المهاجرة إلى الكويت واحداً منهم لإدارة شؤون العدالة والشرطة في الميناء الذي كان قد ازدهر نسبياً آنئذ، اسمه صباح بن جابر العُذْبي. ولا يبدو أنه كان لهذا الشخص أي سند عائلي لشغل ذلك المنصب، بمعنى أنه لم يلحظ حدوث أي تباين في بداية الهجرة الجماعية ولا عند إنشاء الكويت. إنما كان، على حد قول أبو حاكمة، مجرد «رجل توافرت له الحكمة المطلوبة لفض المنازعات»[١٠] (وفي الحقبة نفسها، اختار سكان الميناء الصغير أيضاً أول قاض لهم، اسمه محمد بن فيروز).

وقد أورثت هذه الواقعة، التي لا يعرف تاريخها بدقة، تقليدين في العمل السياسي: **أولهما**، أن الكويتيين الأصليين الذين جاؤوا من قلب الجزيرة العربية أخذوا يعتبرون أنفسهم منذئذ المواطنين الوحيدين في الإمارة الذين يحظون بالمشروعية، بمعنى أن الآخرين لا يصبحون كذلك إلا لأن الأولين سمحوا بوجودهم. وهناك علامة رمزية بالغة الدلالة على انتمائهم الأصلي للبلد هي وجود أجدادهم داخل السور الشهير الذي أقامته العائلات التي استقرت في الكويت حول مدينتهم نحو عام ١٧٦٠ للدفاع عن أنفسهم ضد هجمات البدو، وأيضاً على الأرجح لإظهار تمايزهم عن بني خالد الذين كانوا لا يزالون على الرغم من ضعفهم المستمر، السادة المعترف بهم لمقاطعة الحسا (عملياً على شرق الجزيرة العربية كلها).

والتقليد **الثاني** أن المدعو صباح خلفه أحد أبنائه، عبد الله، في منصب الشيخ، المتعدد الدلالات (وليس بعد في منصب الأمير). وبذلك تشكّلت بلا جدال نواة نظام أسرة مالكة، لكن ذلك النظام كان لا يزال هشّاً، إذ إن الفضائل الشخصية لعبد الله[١١] وليس أصله العائلي، هي التي أدت في ما يبدو لاختياره، سيما أنه لم يكن سوى أصغر أبناء صباح الخمسة، وبذلك انتفى تطبيق القاعدة التقليدية للأسر الحاكمة وهي تنصيب الابن البكر. وبالإضافة إلى ذلك، يبدو أن زعيم إحدى الأسر الأخرى التي هاجرت إلى الكويت كان يعتزم الحلول محل أول شيخ للمدينة عند وفاته، في محاولة منه لتطبيق قاعدة التداول بين

---

(١٠) Ahmad Mustafa Abu-Hakima, *The Modern History of Kuwait, 1750-1965* ([n.p.: n.pb., n.d.]), p. 8.

(١١) الشجاعة، والحكمة، والعدل، والكرم، كما يقول أبو حاكمة في: المصدر نفسه.

الأسر المؤسسة. وعندما رأى هذا المنافس، واسمه خليفة بن محمد، أن أهل الكويت يفضلون عبد الله عليه، هاجر من جديد مع عشيرته إلى البحرين، حيث أسس أسرة حاكمة من الأمراء حكمت تلك الجزر منذ ذلك التاريخ (١٧٦٦) حتى وقتنا الراهن.

حكم عبد الله الإمارة لما يزيد على نصف قرن، شهدت الكويت خلاله ازدهاراً متعاظماً: **أولاً**، لأن الفرس حاصروا ميناء البصرة، فتحوّل خط البريد البريطاني المرسل إلى الهند إلى الكويت (ابتداء من عام ١٧٧٥)، **وثانياً**، لأن ظهور قوة اقليمية سعودية/ وهابية (في الفترة نفسها تقريباً) جعل الموانىء الأخرى المطلة على الخليج، مثل القطيف، غير مأمونة. واستطاعت الكويت أن تظل محايدة في المنازعات القبلية والإقليمية التي وقعت في تلك الحقبة، فقد أخذ يتشكّل فيها توافق داخلي في الرأي عندما رفضت الأسر المؤسسة أن تضع مصالحها الخاصة فوق المصالح المشتركة في المدينة. وكان من نتيجة ذلك تأكيد الهوية الخاصة بالمدينة والتلاحم الداخلي لسكانها. وأخذت تتشكل دولة ـ مدينة، لا تختلف كثيراً عن جمهورية البندقية، يسودها الحياد السياسي وهو من السمات المميزة لمنطق التجارة الخارجية كمصدر أساسي للمداخيل. وكان من رأي بكنغهام، وهو رحالة بريطاني في ذلك العصر، أن سكانها «شجعان ومحبون للحرية». ولاحظ زائر آخر هو ستوكيلر، أن الشيخ ليس لديه قوة مسلحة، وأن «السكان» ـ وتلك حقيقة أكثر دلالة ـ «يرتدون نفس الملابس بالضبط، وذلك يجردهم من التمييز بينهم حسب المقام أو السن، في حين لم يبد أن هناك غرباء يعيشون بينهم». وهذه الملاحظة المنصبة على المساواة في الملابس والانغلاق الديمغرافي على النفس، والتي أكدتها مصادر أخرى، توضّح أيضاً بجلاء النزوع الجمهوري للبلد. وأورد رحالة ثالث أنه وإن كان الشيخ هو الذي يدير الشؤون السياسية، فإنه يخضع لقرارات القاضي. ومما له دلالة أكبر ما قاله بللي، الذي زار كل موانىء الخليج الأخرى، من أنه في الكويت «تندر العقوبات للغاية، ويبدو أن الحكومة لا تتدخل في شيء وأنها ليست في حاجة إلى جيش»[١٢]، وهذا يؤكد أن سلطة آل الصباح، تقوم على توافق الرأي والتفاهم بين رؤساء العائلات المؤسسة ـ وإن كانت بالفعل سلطة أسرة حاكمة.

ولم يكن آل الصباح يحملون لقب الإمارة، ولم يكن لديهم جيش يفرضون به سلطتهم، بل كانوا يعتبرون أنفسهم أسرة لها الصدارة بين أندادها في مدينة قيد التحول إلى دولة، ومن ثم تميزوا عن الامبراطورية العثمانية، التي كانت تمارس سلطاتها في حملات متتالية تبدأ من المدن من أجل استتباب السلام وفرض التبعية على المناطق الداخلية المتمردة بطبعها، وأيضاً لقمع سلطة الغزاة العنيفة التبشيرية لآل سعود لدى تأسيس أسرتهم المالكة. وعلى النقيض من ذلك، كانت الكويت مدينة/ ميناء للتجار ازدهرت بالابتعاد عن السياسة،

---

(١٢) شهادات مذكورة في: المصدر نفسه، ص ٨ و١٠.

وبالقيام بدور محدود، مدفوع الأجر إن أمكن، في المنازعات التي هزت شرق الجزيرة العربية طوال القرن التاسع عشر. وقد تغيّر هذا الموقف مع اقتراب القرن العشرين، عندما ربط آل الصباح أنفسهم بقوة خارجية، أي البريطانيين. وهنا أيضاً، لم تقنع الدولة الأجنبية بتحويل هذا الكيان الناشىء إلى مشروع دولة مستقلة، بل اختارت محاوراً وشريكاً محلياً مثلما فعل الفرنسيون في لبنان، ومن ثم ضمنت له سلطته. فجاء مشروع الدولة الذي رسمت معالمه في الكويت، مثلما تم في لبنان، متضمناً في الوقت نفسه حقيقة الاعتماد بدرجة أكبر على حماية دولة استعمارية وبرنامجاً لتوطيد السيطرة الداخلية لصالح طرف يتمتع بالهيمنة المحلية.

ولم يحدث التحول هنا على يد نخبة طائفية، دينية وسياسية، كما هو الحال بالنسبة إلى الموارنة في لبنان، بل على يد رجل هو مبارك بن صباح الذي «حكم» الكويت بين عام ١٨٩٦ و١٩١٥. فقد اغتيل شقيقه الأكبر في ظروف غامضة وحلّ محله شقيقه الثاني، لكن مبارك قتله وقتل أيضاً شقيقه الرابع، وأعلن نفسه شيخاً في عام ١٨٩٦ بعد أن اتخذ من المناطق البدوية خارج سور المدينة قاعدة لتثبيت طموحاته الشخصية، بدلاً من الاعتماد على المدينة نفسها. وبعبارة أخرى، تمثلت الحركة الأولى لمبارك، وكان لا يزال مجرد شقيق أصغر يتطلع إلى العرش، في أن يتخلى عن انتمائه الحضري، وأن يعتمد على الخارجين على المدينة، إن لم يكن المناوئين لها، قبل أن يرتكب اغتيالاته الثلاثة في المدينة. ويتحدث مؤرخون آخرون عن قيام أسرته بطرده من المدينة، وهو طرد طالب به تجار المدينة، خاصة الأكثر نفوذاً بينهم آنذاك، وهم أسرة من يدعى يوسف آل ابراهيم. ولم يكن هذا الأخير ينتمي إلى الأسر المؤسسة، بل اكتسب حق المواطنة في المدينة بفضل ثروته الطائلة وزواجه ببنات من أسرة صباح (وتزويج هذه الأسرة الأخيرة بناتها لأبناء الأسر الأخرى، بل إلى «مستأمنين» من أمثال آل ابراهيم، يعتبر دليلاً اضافياً على عدم التفرقة بين آل الصباح والسكان الآخرين).

وقد تحطمت شرنقة المدينة التجارية، الجمهورية في تقاليدها، بصورة وحشية في تلك المواجهة على السيطرة على المدينة. كان يوسف آل ابراهيم يمثل زبدة سلطة التجار، المشهورة بثرائها. وكان مبارك، من جانبه، واحداً من آل الصباح يدافع عن حق أسرته في السلطة السياسية، لكن مركزه تزعزع من جراء وصوله الدموي إلى السلطة والتجائه إلى البدو الخارجين عن المدينة لتوطيد سلطته عليها. وكان الخصمان يمثلان نوعين متعارضين من المشروعية: مشروعية تجارية أضعفها استقرار حديث العهد في المدينة، بالنسبة إلى الأول، ومشروعية بدوية أضعفها فقدان تأييد المؤسسة التجارية بالنسبة إلى الثاني. وكان مبارك هو الذي انتصر في النهاية، عن طريق تدعيمه سيطرة آل الصباح على الكويت التي ظلت قائمة

على توافق الآراء حتى ذلك الوقت، وتدعيمه في الوقت نفسه العنصر البدوي على حساب العنصر الحضري، وتدعيمه بصفة خاصة النفوذ البريطاني على حساب ما عداه، وعلى الأخص النفوذ العثماني. وقد تكرر تقريباً هذا التغلب للعنصر غير الحضري على المدينة الرائدة في كل مكان تقريباً تولت فيه السلطة حكومات عربية في الحقبة المعاصرة، من العراق إلى ليبيا، ومن سوريا إلى تونس. وفي هذا الشأن، أي في مجال تحرر الدول صاحبة سيطرة الفئات الريفية على السلطة(١٣)، لا تشكل الكويت ولا لبنان استثناء حقيقياً من القاعدة.

في يوم ٢٣ كانون الثاني/ يناير ١٨٩٩، جرى تبادل للرسائل بين مبارك والمقيم السياسي البريطاني في المنطقة، وهو تبادل تخلّى فيه الأول عن استقلاله السياسي مقابل تعهد بريطاني بحماية مبارك وخلفائه. والأمر المهم هنا، هو مقايضة الاستقلال السياسي والدبلوماسي للمدينة بحماية شخص مبارك. وبناء على ذلك، عندما هاجم السعوديون/ الوهابيون الكويت في عام ١٩٢٠ وهزموا سكان الميناء الصغير، تدخّل البريطانيون لمساعدتهم. وكان من نتيجة هذا التدخل أن دعم سيطرة آل الصباح، الذين كانوا قد تفاوضوا على اتفاق للحماية مع لندن. وأسفرت هزيمة المتطوعين الكويتيين ونجاح التدخل البريطاني عن نتيجة واحدة هي إلقاء الضوء على تطور كيان بدائي أصبح بقاؤه لا يعتمد منذئذ فصاعداً على الشجاعة وروح الاستقلال لدى الأسر المتحدة بقدر اعتماده على الحماية البريطانية. وكان من نتيجة هذا التحول تهميش دور الأسر المؤسسة بدرجة أكبر والتعجيل بقيام سلطة آل الصباح باعتبارها سلطة تسلطية راسخة، تعتمد على الخارج(١٤).

لكن الأسر المؤسسة لم تقبل هذا التحول دون أن تحرك ساكناً. فقد طالبت في نهاية الثلاثينيات بصورة صاخبة بمكانها الغابر في حكم المدينة، منادية بأن يتقاسم الممثلون المنتخبون للسكان ادارة الأمور مع الشيخ. وكانت هذه بداية «حركة المجلس»، المجلس الذي أقيم لمدة ستة شهور، ولكن تمّ حله والاستعاضة عنه بعد ذلك ببضعة أسابيع بمجلس ثان عين فيه خمسة من آل الصباح وتسعة ممثلين من الأسر التي شاركت في التأسيس. وبادر آل

---

(١٣) مثلما حاولت أن أوضح في: غسان سلامة، **المجتمع والدولة في المشرق العربي**، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، محور المجتمع والدولة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧). انظر أيضاً: محمد عابد الجابري، «إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٥، العدد ١٦٧ (كانون الثاني/ يناير ١٩٩٣).

(١٤) للاطلاع على هذه الصلة بين الدعوة للحماية الخارجية والانزلاق الداخلي نحو مزيد من الاستبداد، انظر بصفة خاصة التحليل النير لـ: Khaldoun H. Al-Naqeeb, *Society and State in the Gulf and Arab Peninsula: A Different Perspective* (London: Routledge and Kegan Paul, 1990).

الصباح باستخدام حجة تقليدية مؤداها أن دعاة اقامة مجلس منتخب هم عملاء دولة مجاورة (أصبحت منذئذ العراق وليس السعوديين، الذين خفت نزعتهم التوسعية نتيجة كثرة تدخل السلاح الجوي الملكي)، في حين أن آل الصباح هم المدافعون عن استقلال الكويت. ومع ذلك، كان الموقف البريطاني، المهموم بلا شك بالاستقرار في بلد أصبح مهما من وجهة النظر النفطية، أكثر محاباة للأسر منه لآل الصباح، وهذا ما أدى إلى قرار الشيخ بإقامة مجلس استشاري. والجدير بالملاحظة، مع ذلك، أن الأسر التجارية حددت هدفها بأنه المشاركة، مؤكدة بذلك على مفهوم الديمقراطية كما تراه النخبة - إذ لم ينبس ممثلوهم بهذه الكلمة أبداً في ذلك الحين. ومما له دلالته أيضاً أن آل الصباح عارضوا هذا المطلب محاجين بأن كل مشاركة في السلطة تؤدي إلى تفتتها، ومن ثم إلى إضعاف وسائل المقاومة لدى الكيان الوليد في مواجهة بيئة معادية. ففي لبنان كما في الكويت، دار الجدل السياسي حول اقتسام السلطة بحجة أنه يشكل في رأي أصحاب الهيمنة مصدراً لتعرّض الوطن للخطر، لكنه كان حقاً مشروعاً ودعماً للوحدة الوطنية في نظر الجماعات المعارضة. هكذا أصبح النهج نفسه - اقتسام السلطة - وسيلة للدفاع ضد الأجنبي، من جهة، وحصان طروادة لحسابه في الوقت نفسه، من جهة أخرى، حسب ما إذا كان صاحب الشأن جزءاً من العصبية السائدة أم لا.

هكذا كان انشاء المجلس يعتبر، في رأي الأسر، بمثابة تبديل في توازن السلطة الذي خرج عليه مبارك. ومن المرجح أن العودة إلى مبدأ المدينة التجارية كان سيصبح آنئذ أمراً ممكناً لو لم يأت النفط، باعتباره عنصراً خارجياً حاسماً ليعطي آل الصباح أداة قيمة لاستعادة هيمنتهم. وقد استغلوا التأميم الظاهري (الواقع أن المالية العامة أصبحت اقطاعة لآل الصباح) لتهدئة الطموح السياسي للأسر وإقامة دولة رفاهية متقدمة جداً أكسبتهم ولاء الكويتيين غير المنحدرين من الأسر القليلة القوية التي نازعتهم السلطة. وأصبحت اللعبة عندئذ ثلاثية وليست ثنائية، مما وفر لآل الصباح الوسائل اللازمة لمعارضة طبقتين اجتماعيتين جدّ متمايزتين: المشاركون في التأسيس الذين يدافعون عن امتيازاتهم ضد تسلط آل الصباح الذي لا مبرر له في نظرهم، وبقية الكويتيين، أي الشيعة، والسنة الذين وطدوا أقدامهم مؤخراً، والبدو الذين تم توطينهم وأصبحوا مستقرين. وبذلك أظهر آل الصباح أنهم دعاة «تكامل وطني» يشكل الوجه المدني المناظر لإحكام قبضتهم على السلطة (وعلى الثروة التي تنبع منها)، وهو تكامل لا يمكن أن تلتف حوله الأسر التي ظلت متشبثة بامتيازاتها الوهمية إلى حد كبير باعتبارهم «شركاء في التأسيس». ولذلك فإنه بعد أن استعاد آل الصباح سطوتهم، واتخذوا لقب الأمير، ووثقوا تلاحمهم كأسرة حاكمة بآلية محكمة أريبة تقضي بتبادل العرش (بين الفرعين اللذين أسسهما ابنا مبارك الذي أصبح يسمى منذئذ فصاعداً بمبارك «الكبير»)، وإن ظلوا حريصين على نزعة المساواة داخل المجتمع المسمى بالمدني وبالتمايز بين

أسرتهم التي أصبحت أسرة حاكمة وذلك المجتمع، عندئذ بدوا أكثر «حداثة» من القلة القوية من غرمائهم(١٥).

هذا هو السياق الذي أحرزت فيه الكويت استقلالها. وقد أعلن الرئيس العراقي في ذلك الوقت، اللواء عبد الكريم قاسم، عن مطامع له في الكويت، تصدّت لها الحماية الخارجية (الغربية، والمصرية أيضاً). وعلى المستوى الداخلي، لم يكن يسع آل الصباح أن يخاطروا برؤية مخاوفهم تتحقق، من خلال دفع الأسر المحبطة لحرمانها من السلطة إلى إبداء مسايرتها للمطالب العراقية. ومن ثم، صاحب الاستقلال اعتماد دستور يحظى بتوافق الآراء تفردت فيه الكويت بالنسبة إلى جيرانها بإنشاء برلمان منتخب جزئياً ودستور مكتوب يكفل حقوق الإنسان. وأسوة بالموارنة الذين كانوا يخشون أن يؤيد المسلمون شركاؤهم في الوطن المطالب السورية في لبنان، يبدو أن آل الصباح أدركوا أن ولاء أسر التجار للكيان الجديد الذي أصبح مستقلاً يتحقق بمشاركتهم في حكم البلاد. إن صاحب الهيمنة المنقوصة، الطائفية في لبنان، العائلية في الكويت، والذي اكتسب بصورة أريبة مساندة قوة خارجية مسيطرة (فرنسا هنا، وبريطانيا العظمى هناك)، قد أدرك أنه لن يستطيع ممارسة الهيمنة الكاملة دون الاستعانة بممثلي الأوساط التي قد تنزلق من المعارضة الداخلية إلى إثارة الشك حول كيان الدولة نفسه. وفي كلتا الحالتين، كان الثمن المدفوع لقاء صون الاستقلال وبقاء الهيمنة في يد أصحابها، هو ديمقراطية ممنوحة ومحدودة، ولكنها تحافظ على الوعد بتطور نحو نظام للمشاركة الفعالة في السلطة. ذلك هو بالدقة مغزى «الميثاق الوطني» اللبناني والدستور الكويتي، وكلاهما معاصر ومرافق للاستقلال. وفي الحالتين، كان الانفتاح الديمقراطي أداة للتلاحم الاجتماعي داخل كيان دولة تشكّل حديثاً، وهو يستجيب بصورة واضحة لرغبة في الحد من اتجاهات الخروج على الوحدة لدى عصبيات قبلية أو طائفية ضعيفة الشأن من الناحية السياسية، لكنها مستعدة لاقتضاء ثمن مظاهرتها العصبية السائدة ودولتها في صورة جرعة مهما ضؤل شأنها من المشاركة في السلطة وما يرتبط بها من المزايا التي تجلبها المحسوبية وما إليها.

ثالثاً: أمثلة أخرى

مضت البحرين في اتجاه مماثل إلى حد كبير. فقد نجحت أسرة حاكمة (أبناء عمومة آل الصباح) في توطيد أقدامهم في السلطة في هذا الأرخبيل الصغير. وإذا كانت سوريا قد شكلت التهديد الرئيسي للبنان، وشكل العراق ذلك بالنسبة إلى الكويت، فقد كانت ايران

(١٥) Jill Crystall, *Oil and Politics in the Gulf: Rulers and Merchants in Kuwait and Qatar* (London; New York: Cambridge University Press, 1990).

هنا هي التهديد الدائم بحكم أن البحرين ظلت فترة طويلة جزءاً من الامبراطورية الفارسية وأن غالبية سكان الجزر كانوا قبل وصول آل خليفة إلى البحرين، من الشيعة، بل كان البعض منهم من الناطقين بالفارسية. وعندما قررت بريطانيا العظمى الانسحاب من الخليج، طالب شاه ايران بأن يكون الأرخبيل تابعاً لبلاده. وتم بإشراف الأمم المتحدة تنظيم استفتاء أوضح أن غالبية ساحقة من البحرينيين أعربوا عن تأييدهم الاستقلال.

غير أن هذا الاستقلال واكبه وعد من القادة من آل خليفة بالشروع عقب ذلك في تقاسم السلطة عن طريق اجراء انتخابات برلمانية حرة، وبالتالي فإن الاستفتاء لم يكن يمثل سوى جزء من صفقة شاملة، تضمنت ميثاقاً غير مكتوب بنشر الديمقراطية، مثلما حدث في لبنان في عام ١٩٤٣ وفي الكويت في عام ١٩٦٢، وتم تنظيم الانتخابات فعلاً، لكن المجلس المنتخب حلّ بعد ذلك بفترة قصيرة، إذ كانت الهيمنة هنا أقل اكتمالاً منها في الأماكن الأخرى بسبب ضعف الأسرة الحاكمة السنية في بلد غالبيته شيعية ولأن ايرادات النفط كانت قليلة نسبياً. ولكن آل خليفة رسّخوا سطوتهم بالاستعانة بالجيران: فقد ارتضت البحرين أن تصبح تابعة للعربية السعودية المجاورة، وبذلك وجدت منذ عام ١٩٧٥ سنداً حاسماً لاستعادة حكمها التسلطي في الداخل، واقترن ذلك بتنازل جزئي عن استقلالها الذاتي.

لقد شهدنا إذاً في هذه الحالات الثلاث نظام مشاركة محدودة في السلطة يترسخ بصورة دائمة بدرجة أو بأخرى، ولم يكن ذلك استجابة لمطلب ديمقراطي خالص بقدر ما كان استجابة لرغبة العصبيات ـ التي اتضح أن مشروعها لإقامة دولة هش للغاية أمام الضغوط والمطالب التي يفرضها المحيط الاقليمي المباشر ـ في تحييد جزء من السكان المتطلعين إلى تحويل المطالب السياسية الداخلية إلى التشكيك في كيان سياسي نجح هذا الفريق ذو الهيمنة الناقصة في أن يستقر على رأسه بمساعدة دولة الوصاية وضد رغبة دولة مجاورة قوية. ولا تستطيع أية من الطوائف الدينية اللبنانية أن تدّعي أن لديها تقاليد ديمقراطية أقوى مما لدى الطوائف الأخرى، ولا تستطيع أسر الأقليات في الكويت أن تعلن أنها أكثر ديمقراطية من أسرة الصباح (فلها الثقافة نفسها ومعارضتها أقوى لحق المرأة في الانتخاب أو لإعطاء الجنسية لمن ساهموا بجهودهم في بناء الكويت)، أما البحرينيون، فإنهم ليسوا بالضرورة أكثر تشجيعاً للديمقراطية من قادتهم.

بل يمكن التوسع في المقارنة لتشمل الإمارات العربية المتحدة، حيث أقيم عند الاستقلال في عام ١٩٧١ نظام اتحادي لم ينجح في ضمان بقاء الإمارات السبع معاً إلا من خلال قبول صاحب الهيمنة في أبو ظبي اقتسام السلطة مع زعماء الإمارات الست الأخرى، وخاصة دبي، في لعبة من سبعة أطراف تذكرنا بشدة بلعبة الطوائف الدينية اللبنانية، الأمر

الذي يشكّل تهديداً دائماً بقيام حكم رئاسي يستأثر بالسلطة وبمقاومة العشائر التي استبعدت من السلطة أو التي يقل حظها من الموارد النفطية. وفي كل الأحوال، جاء الانفتاح «الديمقراطي» نتيجة قرار بالحفاظ على السلام المدني وما يسمى «الوحدة الوطنية»، وكذلك للخوف من قيام جار أكثر قوة باستيعاب الكيان الوليد. كما أن الطبيعة الذرائعية للترتيب الدستوري (لأن الديمقراطية في البدء اختزلت إلى ذلك) مسألة لا جدال فيها مثل معاصرتها للاستقلال (استقلال تم اكتسابه رسمياً على حساب دولة الاستعمار، لكنه في الواقع ملزم أساساً للجار ذي النزعة التوسعية والذي يزعم أن هذا الاستقلال ليس في الحقيقة سوى انفصال مستتر). وبناء على ذلك، أقيمت الديمقراطية من دون ديمقراطيين، باعتبارها اقتساماً للسلطة في اطار حدود جديدة، خوفاً من أن تنهار هذه الحدود نتيجة تواطؤ يتم بين مجموعات داخلية ساخطة وجار له نزعة توسعية.

وهذا الأصل الملتبس، الذي يتوقف «الميثاق الديمقراطي» فيه على هشاشة كيان الدولة، هو الذي يفسر في رأينا أن الانفتاح الديمقراطي تحقق - واستمر في حالات معينة - في بلدان صغيرة في المنطقة وليس في البلدان الكبيرة فيها. لكن الضغوط نفسها لم يكن لها تأثير في مصر أو سوريا أو الجزائر أو غيرها. ففي تلك الدول، استطاعت السلطات المهيمنة أن تفرض قطيعة أكثر حسماً مع النموذج المسمى بالليبرالي، وأن تفقده حظوته باعتباره «مستورداً» وأن تؤسس مشروعيتها على خطاب قومي متطرف مفعم بـ «مهام تاريخية»، وعلى اقتصاد موجّه، وكان المفروض كذلك في تلك السلطات أن تشيد دولاً وطنية قوية، وإن كانت القوة قد مورست - بشكل أكثر تمشياً مع منطق الأمور - على حساب المجتمع الذي سيطرت عليه بأكثر مما مورست في مواجهة الأعداء الخارجيين. ولم يكن هذا التطور ليغدو ممكناً إلا لانتفاء منازعة المواطنين الجدد لهذا الكيان، أو لأن تلك المعارضة تجلت، كما في حالة سوريا، في اتجاه توسعي. ولم تكن هناك حاجة لإحكام القبضة على المواطنين، لإقناعهم بألا ينصاعوا لغواية المضللين في بلد مجاور، وتنمية ولائهم تجاه كيان يتطابق مع عصبية معيّنة. ولهذا من المفيد بلا شك تدقيق النظر في كيفية تطور النموذج العكسي الذي يتمسك به «الصغار»، وبحث فرص بقائه، أو بالأحرى فرص إحيائه.

رابعاً: الديمقراطية بين الأوليغاركية (حكم الأقلية) والحكم التسلطي

كان توافق الآراء الداخلي في البلدان الصغيرة السابق ذكرها منذ البداية هشاً للغاية. ولنستشهد مرة أخرى بصاحب العقد الاجتماعي: «لا توجد حكومة معرضة للحروب الأهلية والاضطرابات الداخلية مثل الحكومة الديمقراطية أو الشعبية، لأنه لا توجد حكومة معرضة بمثل هذه القوة وبصفة مستمرة لأن يتغير شكلها ولا حكومة تحتاج إلى مزيد من اليقظة والشجاعة كي تظل محتفظة

بشكلها»[16]. وخلاصة القول إن صاحب الهيمنة رأى نفسه مضطراً لإشراك الجماعات الأخرى في ممارسة السلطة، متجنباً في الوقت نفسه انتقال تلك السلطة فعلاً إليها (وهو ما لخصه ابن خلدون في كلمة واحدة هي **الالتحام**، أي ولاء - خضوع - اندماج جماعات تحولت إلى أقليات تابعة للعصبية المنتصرة[17]. وكان هذا يستلزم اتخاذ سلسلتين من التدابير التحفظية في وقت واحد. كان المطلوب أولاً وضع الديمقراطية تحت الرقابة بفرض حواجز وقائية عليها تقيّدها وتكفل استمرار ما يشبه الهيمنة. وكان المقصود بعد ذلك منع القطب الثالث، أي قطب المنتفعين الثانويين بالانفتاح الديمقراطي (وهو ما يسمى في أوساط أخرى «الشعب»)، من التشكيك في الترتيب الدستوري القائم بأكمله، أي من المطالبة ببناء ديمقراطية حقيقية على الطراز الغربي أو أداء دور الحضانة وتقديم الدعم لدكتاتورية عسكرية مثل تلك التي سادت بقية المنطقة بعد ذلك بقليل.

هكذا اتخذت في لبنان تدابير تحفظية عدة بصورة تدريجية. وكانت هناك نقطة أساسية تمثلت في وضع القوات المسلحة تحت سيطرة الموازنة (حتى لا تترك الفرصة للمجموعات المنافسة الأخرى لكي تستغلها)، وتمثلت أيضاً في عدم تنمية تلك القوات (كي لا يسمح لمجموعة غير طرف في الترتيبات بالاستيلاء على السلطة على حساب الفريق المهيمن وعلى حساب منازعته الطائفية في آن معاً). لذلك أصبحت «الدولة الضعيفة» صيغة شائعة لدى النخبات الحاكمة، في سعيها إلى الحيلولة دون قيام جهاز للدولة، وخاصة جيش قد يجد ما يغريه بالقيام بانقلاب، فيخرج هذا وذاك عن طوع وإرادة العصبية المؤسسة. ومن ثم، كان على الدولة أن تظل معتمدة على أصلها الطائفي التاريخي، وموسومة بميسمه، ومكيّفة حسب اختياراته. ذلك أنه لو تجردت حقاً من أصلها ذاك لغدت عديمة الهوية، وبالتالي مدار تنافس بين العصبيات القديمة والجماعات الحداثية. وعلى النقيض من ذلك، كان يتعيّن ابراز وتأكيد الأصل الطائفي حتى تظل الدولة هي الملحق التابع له. وبذلك حرمت الدولة من وظيفتها كمنظمة للصراعات بل والتحكيم بين أطرافها. ومع التنمية الرأسمالية لبعض قطاعات الاقتصاد، أفاد هذا الضعف المبرمج والمدبر للدولة أيضاً في التشجيع على قيام رأسمالية دون دور للدولة فيها، إن لم تكن مناوئة لها، وتلك سمعة دائمة للجمهوريات التجارية.

وكان هناك علاج آخر تمثّل في إقامة تمثيل برلماني على أسس طائفية بحتة. وكان للتوزيع المسبق للمقاعد البرلمانية على مختلف الطوائف هدف مزدوج هو: من ناحية، بيان ظاهرة الانتقاء في تعيين الأعضاء وجعلها واضحة جلية، ومن ناحية أخرى، منع صعود

---

(١٦) Rousseau, *Du Contrat social*, p. 96.

(١٧) Salamé, ed., *The Foundations of the Arab States.*

المجموعات الحديثة المنبثقة عن التحول الرأسمالي للبلاد (الأحزاب، النقابات، الجمعيات) والحيلولة بينها وبين أن تصبح هي المستفيد الأخير ـ بعد أن كانت المستفيد غير المقصود ـ من الانفتاح الديمقراطي. وكان الشاغل نفسه وراء الإصرار على المطالبة بأن يعود كل لبناني للاقتراع في مسقط رأسه وليس في مكان اقامته (في عام ١٩٧٥، عشية الحرب، كانت بيروت أو ضواحيها القريبة، محل إقامة أكثر من ٥٠ بالمئة من اللبنانيين). ويتحدث أدمون رباط عن «لبنانيين محبوسين داخل طوائفهم»، هم في الواقع رعايا طوائف حرم عليهم أن يكون لهم وجود سياسي خارج المجموعات الطائفية، لأن بقاء هذه المجموعات كان هو الوسيلة الفعالة الوحيدة للإبقاء على شبه الهيمنة المارونية والاستمرار السياسي لحلفائها المنتقين من الطوائف الأخرى. كانت هذه إذاً ديمقراطية غريبة عن مفهوم المواطنة، لأن الهدف الرئيسي للألفة كان يتمثل في تحقيق السلام المدني في ما بين المجموعات (وبصورة عارضة سيادة واحدة منها)، وليس تحرير المواطنين كأفراد. بل أصبح هذا التحرير الأخير تهديداً حقيقياً للنظام، بدءاً من اللحظة التي شرعت فيها مجموعات المسلمين تستغله علانية لتطبيق مفهوم الديمقراطية عن طريق «قانون العدد»، وهو ما يعني أن يحل محل الفريق المهيمن تاريخياً مهيمن آخر.

ومن ثم، وجد الفريق الماروني شبه المهيمن نفسه في مواجهة موقف لم يعد فيه الممثلون المختارون للطوائف الأخرى «يسيطرون» على من يمثلونهم، إما لأن هؤلاء الأخيرين طالبوا زعماءهم بنصيب أكبر من السلطة، وبمزيد من الوضوح السياسي، وبعدد أكبر من المناصب في الإدارة، باسم المنطق الطائفي، وإما لأنهم طالبوا بإعادة النظر في الترتيب القائم بأسره. وغدا موقف الزعماء المسلمين الذين اختارهم وضمهم النظام إليه محيّراً للغاية، لأنهم كانوا تارة حلفاء للفريق شبه المهيمن في مواجهة المنازعة الراديكالية (اليسارية أو الدينية) للترتيب القائم، وتارة أخرى أعداء له عندما يصبح في امكانهم أن ينتزعوا منه تنازلات طائفية بتهديده بمواجهة الجماهير، وهي أشد إلحافاً في مطالبها. وكانت النخبة المارونية تعتقد أن حكم الأقلية الذي يجمع بينها وبين الزعماء المسلمين المختارين هو حلّ سيء ارتضته لعجزها عن فرض سلطة كانت تأمل في أن تكون أكثر رسوخاً، ولكن التطور الاجتماعي الديمغرافي دفعها، بدلاً من ذلك، إلى اختيارٍ أشد إيلاماً، بين التمتع بسيطرة أقل إحكاماً داخل الأوليغاركية المتعددة الطوائف المتربعة في السلطة وبين انفتاح ديمقراطي جذري في اتجاه الطبقة الثالثة «الاسلامية ـ التقدمية» كما أطلق عليها أثناء الحرب الأهلية. وقد اتسمت السنوات الحاسمة السابقة على الحرب بتأرجح الزعماء الدينيين المسلمين بين الولاء لنظام أوليغاركي قائم على عدم المساواة ساعدهم على اكتساب ما تمّ لهم من مكانة، وبين شجبه تحت ضغط «الشارع». ومع انضمام العامل الفلسطيني ابتداء من عام ١٩٦٧، انتهى الأمر بانتصار الخيار الثاني، مما فتح الباب للحرب الأهلية.

وفي الكويت، واجه آل الصباح المعضلة نفسها: إذ كان يتعيّن عليهم في آن معاً استنفار التوحد مع النظام بين الأسر المشاركة في التأسيس دون الوقوع في إغراء الجمهورية التجارية، و «حماية» تلك الأسر وكذلك العصبية المهيمنة ضد تشكيل مجموعات لا تعتبر نفسها طرفاً في الترتيب الأصلي، وتعتزم وضع حد له وهي: القوميون العرب، الشيعة الذين تمّ منحهم الجنسية، الفلسطينيون الذين يسعون إلى الحصول على اعتراف بهم، وتذبذب فريق آل الصباح المهيمن بين التواطؤ سراً مع النخبة المشاركة في التأسيس بغية الحفاظ على مصالح الفريقين، وبين شعبوية ستجاهد لحشد عامة الناس ضد العائلات الأوليغاركية.

وعندما مالت «الديمقراطية» الكويتية صوب الأوليغاركية، أدّت وظيفتها بطريقة لا تخلو من الشبه بالديمقراطية الاثينية. وقد لاحظ موزس فينلي، في وقت سابق، أن «أحد جوانب التاريخ اليوناني، هو مضي العبودية والحرية قدماً للأمام معاً يد بيد»، بمعنى أنه من دون العبيد لم يكن ليتوافر للاثينيين الوقت ولا الامكانات اللازمة للمشاركة في الديمقراطية المباشرة التي قدمت لهم[١٨]. وقد تولّى العمال المهاجرون إلى الإمارة النفطية، والذين لم تكن نسبتهم بعيدة عما بلغته نسبة العبيد في أثينا بيريكليس، كل شؤون الإمارة ليتيحوا لـ «المواطنين» فيها الاشتغال بالسياسة. بل يمكن أن نمضي في المقارنة قدماً ونقول إن الفلسطينيين الذين استقروا في الكويت، مثلهم مثل المستأمنين (أجانب استقروا في المدينة منذ زمن طويل، لكنهم لم يكونوا مواطنين ولا عبيداً) كانوا يتولّون تشغيل جهاز الدولة ليتيحوا هم أيضاً للكويتيين فرصة إشباع ولعهم بالاهتمام بالشؤون العامة للمدينة. ومثل الديمقراطية الاثينية التي وصفها ديفيد هيلد، بدت الكويت كأنها نوع من «استبداد المواطنين»، بمعنى أن «الشعب يتكون برمته من الذكور البالغين ومن نسل أثيني [كويتي] لا شك فيه»[١٩].

هكذا، يعتبر تاريخ الكويت المستقلة تذبذباً دائماً بين حكم تسلّطي شبيه بما هو سائد في الخليج، وجمهورية أوليغاركية أكثر ثباتاً على أصول المدنية. وقد تمثّلت مطالب عائلات التجار، التي تحققت أحياناً في: حكم دستوري، انتخابات حرة، رجحان كفة غرفة التجارة والصناعة، حرية الصحافة. وعلى النقيض من ذلك، تمثّلت الممارسات الشائعة لآل الصباح عندما توصلوا إلى فرض إرادتهم في: وقف العمل بالدستور، حلّ المجلس «لأنه يهدد الوحدة الوطنية»، تعيين النواب بدلاً من انتخابهم، الاحتفاظ بالمناصب الرئيسية في أيدي أعضاء أسرة الصباح، تكميم الصحافة «لأنها تضر بأمن البلاد». ومن عام ١٩٦٢ إلى عام ١٩٩٣، لم تكف الكويت عن التأرجح بين هذين النموذجين، وعاشت معظم الوقت في ظل حكم تسلّطي لأسرة الصباح ظللته أحياناً أنواع من الانفتاح، سرعان ما استغلتها الأوليغاركية بغية

---

(١٨) Moses I. Finley, *The Ancient Greeks* (London: [n.pb.], 1964).

(١٩) David Held, *Models of Democracy* (Oxford: Polity Press, 1987), p. 22.

إقامة جمهورية تجارية، ثم تنتكس فجأة على أيدي أسرة الصباح نفسها لتفادي هذا الانزلاق.

ومن المؤكد أنه كان يمكن التأثير في هذا التوتر اللصيق بالنظام، بل وتجاوزه، عن طريق التطبيق الفعّال لحق المواطنة. ولكن يبدو أن المجموعتين المتنافستين (عصبية آل الصباح والأسر الأوليغاركية) كانتا قد اتفقتا على استبعاد هذه الإمكانية بقصر حق الاقتراع على الرجال وعلى ذرية السكان الأصليين للإمارة. وبالإضافة لذلك، ظل منح الجنسية في الكويت أمراً استثنائياً تماماً، ولم يكن يعطي (حتى سنة ١٩٩٤) حق التصويت. ولم يحل هذا دون قيام مجموعات راديكالية معارضة لحكم الأمراء التسلطي والأوليغاركية على حد سواء. كان هذا هو حال حركة القوميين العرب التي يقودها أحمد الخطيب وجاسم القطامي، والحركة الدينية الاسلامية السنية التي توحدت صفوفها حول مجلة **المجتمع**، والأقلية الشيعية في البلاد. وقد تحركت هذه «الطبقة الثالثة» ـ المركبة من مكونات شتى والتي تشكل بذرة «المجتمع المدني» ـ تارة في اتجاه المعارضة الأوليغاركية، متحدة معها في المطالبة بعودة الحياة الدستورية، وتارة أخرى في اتجاه تثبيت سلطة الأمير عندما كانت هجماتها وحملاتها الكلامية تتفجر إلى حد جعل حلّ البرلمان وتعطيل حرية الصحافة أمراً يكاد يكون مشروعاً.

وفي البحرين، كانت التجربة واعدة بالنجاح أكثر من سابقتها: فقد تصدّى للحكم التسلطي لأمراء آل خليفة، ليس أوليغاركية متشبثة بامتيازات الأجداد، بل سكان يستحقون فعلاً هذه المرة تسمية «المجتمع المدني». وكانت هناك عوامل كثيرة خاصة بالأرخبيل أضفت على المطالبة بالديمقراطية مضموناً اجتماعياً أكثر جلاء، منها الارتفاع النسبي لعدد المتعلمين، وقلة الايرادات النفطية إلى حد كبير، وقلة عدد المهاجرين الوافدين ضمن السكان، وتاريخ نقابي لا مثيل له في المنطقة. وترتب على ذلك أن المطالبة بالديمقراطية اتخذت طابعاً أكثر راديكالية، فذهبت إلى حدّ انتخاب ماركسيين سافرين في الانتخابات التشريعية الوحيدة التي جرت في عام ١٩٧٤. ولم يعد أمام الأسرة المالكة من سبيل سوى التخلي عن استقلالها السياسي مقابل اشتراك العربية السعودية في قمع حركة تسعى إلى إعادة النظر في النظام في اتجاه «ديمقراطي» أكثر منه أوليغاركي. لقد كان التهديد أشد خطراً، والعلاج أكثر تكلفة منه في أي مكان آخر، (سواء من حيث اللجوء إلى القمع الداخلي أو من حيث التبعية لـ «الشقيق الكبير» السعودي)، لكن لم يكن هناك من حلّ آخر أمام آل خليفة: فبدلاً من أن يواجهوا أوليغاركية قوية، تعمل كمصد بين الفريق المهيمن والمجتمع، واجهوا هذا الأخير بصورة مباشرة، وبدا لهم أن من الممكن أن يقيموا حكماً استبدادياً باطشاً، وأن ذلك أمر لا مفر منه في الوقت نفسه. وكان الجسر الذي أقيم بين جزر البحرين والعربية السعودية تكريساً بادياً للعيان لهذا التحريم للديمقراطية في المنطقة، ولهذا «التطبيع» وهو في جوهره استتباع.

خامساً: النظام يعيد انتاج نفسه

تشكّلت السياسة الاقليمية على نحو جعل العربية السعودية، وهي بلد يعادي صراحة الانفتاح الديمقراطي لجيرانه، المكان الذي أمكن أن تجري فيه عملية إعادة التوازن لصالح الأوليغاركية على حساب الاتجاهات الاستبدادية، سواء في الكويت أو في لبنان. فقد كان على الفريق صاحب الهيمنة غير الكاملة، أن يواجه أزمات عرضت للخطر بقاءه وبقاء البلد الذي اعتزم السيطرة عليه، ومن ثم اضطر إلى أن يحاول إعادة تأسيس سلطته عن طريق التوصل إلى حل وسط تاريخي مع الأوليغاركية ولمصلحتها من الناحية المبدئية. وفي مواجهة الاختيار بين الغزو الخارجي والانفتاح الداخلي، لم يكن أمام آل الصباح من مخرج سوى تقديم تنازلات جديدة، وفي مواجهة اضطرار الصفوة السياسية المارونية إلى دفع ثمن يزداد ثقله فداء لنفسها، لم يعد بإمكانها أن تتمسك بامتيازاتها.

ويبدو هذا واضحاً بجلاء بالنسبة إلى الكويت بصفة خاصة. ففي ٢ آب/ اغسطس ١٩٩٠ غزا الجار العراقي القوي الإمارة وسرعان ما قام بضمها إليه رسمياً. وكان الحكم التسلطي لآل الصباح قد بلغ ذروته عشية الغزو بتشكيل حكومة من التكنوقراطيين الغرباء إلى حد بعيد عن الأوليغاركية، وتعيين البرلمان كله بعد تجميد الدستور، لكن الأسر الأوليغاركية التي دفعها ذلك إلى المعارضة لم تنزلق من مطالبتها، الفاشلة، بتقاسم أفضل للسلطة (ولعوائد النفط الدولارية) إلى التعاون مع المحتلّ. وفي مواجهة تهديد العراق وانتقاله من القول إلى العمل، أظهر أهل الكويت إجماعهم على التمسّك بـ «دولتهم»، وهو تمسك ينطوي على مفارقة، إذ اضطر آل الصباح للاعتراف بأن الإمارة ليست «دولتهم هم فحسب». وما كان آل الصباح ليطلبوا من أهل الكويت إعلان مثل هذا الولاء، لأن طلباً كهذا كان سيكلفهم بالضرورة ثمناً ما. وكان الوضع المثالي في أعين آل الصباح لو لم يغزُ العراق بلادهم، هو قيام علاقة ارتباط معتدلة بين أهل الكويت وبلدهم، وهو حلّ وسط بين الولاء التام والتواطؤ مع الأجنبي؛ إنها صيغة ذكية لكن من الصعب أن تصمد عندما يغزوك الجار ويبحث بصورة يائسة عن عملاء له بين مواطنيك.

ومن ثم كان يتعيّن تصوّر صفقة جديدة لكي يمكن تنظيم المقاومة ضد العراق. وشقت فكرة عقد جلسات لقاء وطني عام طريقها إلى الأمام. وعقد اللقاء بالفعل في تشرين الأول/ اكتوبر في مدينة جدة في العربية السعودية. لقد كان آل الصباح في حاجة إلى أن يظهروا لحلفائهم الغربيين أنهم حائزو السلطة الشرعيون. وبالتالي، كان يتعين أن تتقدم الأسر الأوليغاركية لتؤكد أنها تعترف بهذه المشروعية. وقد جعل هذا الوضع تلك الأسر في موقف مريح للعمل على تحقيق مطالبها. لهذا أبرمت صفقة رابحة إذ قايضت التفافها حول الأمير بوعد رسمي من آل الصباح بالعودة إلى تطبيق الدستور. ولم يكن الفريق المهيمن في وضع

يسمح له برفض تلك الصفقة. ومن ثم أسفر الغزو العراقي عن إعادة تشكيل التوازن الأوليغاركي، وهو ما أصبح أمراً طبيعياً نتيجة لأن هذا الغزو أتاح للأوليغاركية أن تستثمر مساندتها لآل الصباح دون اتهامها بأنها «في قبضة الأجنبي» كما كان الحال منذ عشرات السنين.

أجريت الانتخابات الكويتية بالفعل بعد التحرير، في تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢، على الرغم من أن آل الصباح حاولوا النكوص عن وعودهم وسعوا إلى تضخيم دور التحالف الخارجي في تحرير إمارتهم لتقليص أهمية مقاومة لا يستطيعون السيطرة عليها، ولم تتوقف منذ التحرير عن مطالبتهم بتسوية الحساب. وعاد خلسة وبقوة الجدل القديم حول المقارنة بين دور آل الصباح ودور أهل الكويت الآخرين في إنشاء الكويت، والمقارنة بين دور القوى الداخلية والقوى الخارجية (وهذه تعزى إلى الأسرة الحاكمة) في التحرير. فآل الصباح يعلنون أنهم استطاعوا أن يكفلوا في عام ١٨٩٩ الحماية البريطانية وأن يكفلوا في عام ١٩٩٠ التحالف الغربي، ويصر أهل الكويت من جانبهم على إبراز دور وحدة السكان ومشاركتهم في المقاومة، ولم يتوقف هذان المصدران للمشروعية عن المواجهة في ما بينهما. ولم تؤد انتخابات عام ١٩٩٢ إلى تسوية هذه المسألة، بل على العكس، أضعفت الأسرة الحاكمة والأسر الأوليغاركية، وأوضحت أن الطبقة الثالثة (عامة الشعب) كانت بفضل الدور الذي لعبته في فترة الاحتلال وبفضل انحيازها إلى التيار الاسلامي بصفة خاصة، أكثر حضوراً مما كان متوقعاً في لعبة ظلت حتى ذلك الحين لعبة ثنائية في الجوهر، بين العصبية الحاكمة والأوليغاركية. ويبدو أن مستقبل النظام، من وجهة نظر داخلية (وهي ليست أكثر أهمية بالضرورة بالنظر إلى مدار الصراعات الدولية)، أصبح من الآن فصاعداً يتوقف بقدر كبير على تطور موقف تلك الطبقة الثالثة صوب الارتباط بآل الصباح، أو صوب التحالف مع الأسر الأوليغاركية في «جبهة دستورية موسعة»، أو نحو اتخاذ موقف أكثر استقلالاً على المسرح السياسي المحلي.

وقد لحق هيمنة الموارنة في لبنان تراجع استمر فترة أطول قبل أن يضطروا بدورهم إلى التنازل عنها في اجتماعات الطائف، وهي مدينة سعودية أخرى. فقد أدت الحرب، التي أغرقت لبنان في الدم ابتداء من عام ١٩٧٥، إلى تقويض حقيقة سلطة الفريق المهيمن، ورغم ذلك استمر هذا الأخير يتمسك بنجاح بالنصوص التي كانت تنظم بصورة قانونية هيمنته غير الكاملة. وفي صيف ١٩٨٨، عجز عن أن يكفل استمرارية رئاسة الجمهورية، وهو المنصب الذي شكل خلال عقود طويلة رمز تفوقه، فدفع عجزه هذا العماد ميشال عون إلى مقدمة مسرح الأحداث، وكان عون قائداً شعبوياً تقدم باعتباره «المنقذ»، لكن انتهى به الأمر، بحكم علاقات القوى الفعلية على أرض الواقع، إلى التعجيل بإضعاف السيطرة المارونية بدلاً من استعادتها. ومن ثم، قبل الممثلون التقليديون للسلطة المارونية، خاصة النواب

الذين كانوا قد انتخبوا قبل عشرين عاماً ما كانوا قد نجحوا في تفاديه حتى ذلك الوقت، ألا وهو إثبات فقدهم لهيمنتهم في نص مكتوب. وبما أن الجماعات المنافسة كانت بدورها في حالة انقسام شديد، لم يتم نقل السلطة من طائفة لمصلحة طائفة أخرى، وإنما جرى توزيع دستوري منظم لسلطة العصبية المهيمنة سابقاً. وعدلت المادة ١٧ من دستور عام ١٩٢٦ التي تعطي رئيس الجمهورية السلطة التنفيذية والتي أصبحت الأساس الرمزي للحكم الرئاسي الماروني، وعهد بأعباء السلطة التنفيذية إلى مجلس الوزراء في مجموعه، وكان قد أصابه هو نفسه ضعف شديد في مواجهة تعاظم سلطة المجلس إلى حدّ مفرط.

وبلغ التشتيت المؤسسي للسلطة التي كان يتمتع بها الفريق المهيمن من قبل حداً غدا معه الحرص على تمثيل شيء ما يتغلب منذئذ بشكل مؤسف على ضرورة تولي زمام الحكم. ويفضي المنطق القائم على تمثيل المجموعات الطائفية بطريقة مقبولة فضلاً عن الاتجاهات المختلفة داخل كل واحدة من تلك المجموعات، والقائم أيضاً على تمثيل العصبيات الحديثة التي أفرزتها الدولة (والتي تحلقت حولها)، إلى شلل شبه كامل لجهاز الدولة. ذلك أن الدولة بدت كأنها لم يعد يديرها الرئيس، بل «ثلاثي» مكون من ثلاثة أشخاص (الرئيس الماروني، ورئيس الوزراء السني، ورئيس المجلس الشيعي)، وهذا الثلاثي ليس له أي أساس قانوني، فالقرارات تتخذ رسمياً بالأغلبية داخل مجلس الوزراء المكوّن من ثلاثين عضواً يمثلون الاتجاهات الداخلية في كل مجموعة من هذه المجموعات، تماماً كما يفترض أن «الثلاثي» يمثل مجموع هذه الجماعات. وهذا المجلس نفسه يخضع لرقابة مجلس تشريعي يضم مئة وثمانية وعشرين نائباً تم انتخابهم كيفما اتفق. والمفروض، فضلاً عن ذلك، أن يتولى «الثلاثي» ومجلس الوزراء تعيين المئة والعشرين شخصاً الذين يشغلون أرفع مناصب الإدارة، على أن يكون المعيار الأساسي للاختيار هو، مرة أخرى، تمثيل المجموعات المختلفة.

هكذا شتتت اتفاقات الطائف إلى حد كبير صلاحيات السلطة القديمة التي كانت تكرّس بصورة شبه كاملة هيمنة الموارنة، فأثارت بذلك سلسلة من المشاكل العملية والنظرية في آن معاً. فأولاً أدى شلل السلطة إلى تشديد قبضة سوريا على لبنان: ذلك أن عدم وجود بنية فعالة لاتخاذ القرارات أعطى هذه الصلاحية ـ على الأقل في المرحلة الأولى التي أعقبت اتفاقات الطائف ـ للحكومة السورية، وهي حكومة مركزية لا تعبأ كثيراً بتمثيل الطوائف. وبهذا المعنى، كانت اتفاقات الطائف عقبة أمام الديمقراطية اللبنانية لأنها في واقع الأمر فوضت السلطة في لبنان إلى حد كبير إلى نظام ليس ديمقراطياً ولا لبنانياً، هو النظام الحاكم في دمشق. وكانت المشكلة الأخرى، وهي مشكلة محلية، تتمثل في إقناع العصبيات غير المارونية، والتي فرض عليها حتى ذلك الحين وضع الأقلية في النظام، بأن اتفاقات الطائف لا يمكن أن تفضي إلى إحلال هيمنة محل أخرى ـ ليس فقط لأن الطوائف الأخرى (مثل السنة أو الشيعة) لم يكن لها الحق في أن تكرر لحسابها التجربة المارونية في صورة أرجحية

خفيفة الوطأة، ولكن لأن التعددية الطائفية للعصبيات ـ التي أصبحت منذئذ مسلماً بها إن لم تكن هي القاعدة ـ كان من شأنها حتماً أن تفاقم وليس أن تنظم التنافس في ما بين تلك العصبيات. ففي نهاية الحرب الأهلية، لم يكن يبدو أن أية طائفة قادرة على أن تستعيد الوضع المتميز للموارنة عند تأسيس الدولة في عام ١٩٢٠. وخلافاً لبعض الطروحات، لم يكن باستطاعة الموارنة لا أن يحتفظوا بسلطتهم، ولا أن يورثوها لآخرين. كانت هذه تركة ينبغي تقسيمها، وأية محاولة لإعادة تركيزها بين أيدي طائفة من الطوائف كانت ستفجر حرباً أهلية جديدة.

وإلى جانب هذه المشاكل السياسية، طرحت مسألة نظرية هي مدى قدرة سلطة قائمة في دولة ما على البقاء إذا لم تكن مبنية على هيمنة عصبية ما أياً كانت، حتى وإن لم تكن هيمنة كاملة. ولا يلزم المرء لطرح هذا التساؤل، أن يكون قارئاً مجدّاً لابن خلدون، ولا نصيراً لنظريات غرامشي. وهذا هو السبب في صعوبة وضع إطار منظم للتعارض بين ضرورة توافر سند من العصبيات حتى يتسنى تولي الحكم، واعتبارات التمثيل النيابي المنصف للمجموعات المختلفة. ولا شك أن الديمقراطية التي تشمل فئات المجتمع كلها (بوصفها جماعات قابلة للاستمرار كبنى اجتماعية سياسية، ترافق الدولة ولا تقضي الأخيرة عليها بل تكتفي بتنظيم تعايشها) كما نظّرها أرندت ليبهارت هي خير وسيلة لتصور قيام تآلف رشيد بين ذينك الشرطين. وإذا نظرنا إلى الأمور من هذه الزاوية وكنا من المتفائلين، لاتضح أن اتفاقات الطائف تشكّل التصحيح الضروري لبقاء نظام لم تعد فيه هيمنة إحدى الجماعات أمراً مقبولاً، ولا تستطيع أية جماعة لأسباب مختلفة ـ سواء ديمغرافية أو سياسية ـ أن تحلّ محل العصبية المهيمنة التي تداعت قواها.

ولكن المعيار الفاصل بين المحلي والاقليمي، أي المبرر الأصلي لوجود لبنان، يطرح نفسه في الوقت ذاته، ذلك أنه إذا كان لبنان قد أنشىء تاريخياً عن طريق مشاركة بين طرف محلي مهيمن وقوة أجنبية، فإن المبرر النابع من المجتمع كله، والذي كان هو أساس اتفاقات الطائف، يجب أن يبحث عن مشروعية أخرى للكيان الذي كان سيظل قائماً بعد تآكل نفوذ العنصر المهيمن المؤسس له. بيد أن لبنان ليس جزيرة، وثمة إغراء كبير بإثارة الجدل حول كيان الدولة برمته طالما أن المبرر الداخلي لوجوده (سلطة سياسية مسيحية مارونية في جوهرها) قد اختفى. ومن ثم ينبغي بذل جهد في مجال التنظير الايديولوجي، بل التنظير الأسطوري، للحياة المشتركة ـ المنظمة بصورة منصفة ـ للمجموعة المتمايزة من الناحية الطائفية، وذلك لإعطاء كيان في صورة دولة يوشك أن يفقد مبرر وجوده الأصلي، مبرراً جديداً للبقاء.

وتقدم حالة الأردن صورة أخرى لا تقل إثارة للاهتمام لنظام يستولد نفسه عبر ميثاق جديد بين الملكية المهيمنة والدعامة التقليدية لسلطته. فالمظاهرات الاجتماعية العنيفة التي

قامت في جنوب الأردن في ربيع ١٩٨٩ تميّزت بسمة خاصة، هي أن منازعة السلطة القائمة امتدت إلى قطاعات السكان التي كانت السلطة الملكية الهاشمية تستند عليها تقليدياً للدفاع عن نفسها في مواجهة منازعة حضرية وفلسطينية المنشأ إجمالاً. وعلى عكس ما تقدم، تفجرت اضطرابات عام ١٩٨٩ في وسط ريفي شرق أردني وبدوي إلى حد ما كان يقدم حينئذ الجزء الأساسي من قوات الجيش (ذي الوظيفة المزدوجة كحرس ملكي وجيش وطني معاً) الذي استطاع الملك أن يجهز به نفسه والذي أنقذ عرشه مرات عدة في الماضي. ومن ثم كان الانفتاح الديمقراطي استجابة لرغبة في ضم صفوف قاعدة السلطة بطريقة أكثر انصافاً في مواجهة الأخطار الخارجية، وخاصة في مواجهة التحدي الفلسطيني للهيمنة الملكية وقاعدتها السياسية شرق الأردن. وقد أكّد الملك هذا الميثاق الأكثر انصافاً (الذي عدّل العلاقة التي تربطه بقاعدته التقليدية في اتجاه مشاركة أكبر لهذه القاعدة، بدلاً من مجرد الولاء القبلي) في وقت انتخابات عام ١٩٩٣، التي أجريت في تاريخها المحدد سلفاً على الرغم من الاضطراب الناجم عن الاتفاقات الاسرائيلية ـ الفلسطينية، كما لو كان ذلك بقصد إظهار منعة النظام (والبلاد) الصامدة، في مواجهة تطور اقليمي ما زال يتهدّده.

سادساً: من «الصغار» إلى «الكبار»، استثناءات من القاعدة

ماذا يمكن أن نتعلم من تجربة الدول العربية الصغيرة بشأن فرص دمقرطة جيرانها «الكبار»، أي مجموع الوطن العربي؟ بادىء ذي بدء سرعان ما أصبحت ديمقراطية «الصغار» شأناً اقليمياً. فلأسباب متعددة، بدأ «الكبار» يخشون من أن ينتهي الانفتاح الديمقراطي بأن يضرب بجذوره عميقاً ويشكل تجربة تصلح كنموذج للبلدان الأخرى. وهكذا، استحدث «الكبار» في المنطقة خطاباً معادياً لهذه التجارب بعنف، على الرغم من الطابع المحدود لتلك التجارب، سواء في بعدها الجغرافي أو في دلالتها الفعلية. ألم يتم التنديد مراراً بالتجربة الديمقراطية اللبنانية باعتبارها علامة تغريب، وفساد أصبح عاماً، وتشجيعاً للتطرف؟ لقد انتقد الملك فهد عاهل العربية السعودية علانية اجراء انتخابات عام ١٩٩٢ في الكويت المجاورة باعتبارها عملية تتناقض وتقاليد المنطقة. وحدث الأمر نفسه بالنسبة إلى البحرين، إذ لم يخف السعوديون أبداً دورهم في وقف التجربة الدستورية لتلك الامارة (في عام ١٩٧٥)، وقد أنشأت هذه الأخيرة، على أي حال، مجلساً استشارياً في نهاية عام ١٩٩٢ تم تعيينه على غرار المجلس الذي كان السعوديون قد أعلنوا عن اقامته في بلادهم. وفي كل الأحوال، عندما لم ينجح «الكبار» في اجهاض التجربة ألحوا مراراً وتكراراً على إبراز الطابع «الفريد»، في تصورهم، للبلاد التي يتم فيها تقاسم السلطة.

وهذا هو السبب في أنه عندما تتوافر للمحيط الاقليمي الوسائل اللازمة لأن يفرض نفسه، يتجه تفكيره نحو «تطبيع» الوضع في تلك البلدان «الصغيرة» بإقامة حكم فيها يكون

تسلطياً إن أمكن: هي سلطة سوريا في لبنان، في ما يتعلق بسوريا، وسلطة آل الصباح في الكويت بالنسبة إلى السعوديين. وكان هذا التطبيع هو في الواقع أول رد فعل لقطب اقليمي يستطيع فرض وجهات نظره على جيرانه الأصغر حجماً. وفي مرحلة تالية، انتهى ذلك القطب إلى الاعتراف بأن تحقيق هذا التطبيع أكثر صعوبة مما يبدو، وشرع في التلاعب بالنظام كما هو قائم واستغلاله بحالته الراهنة. فبعد أن لعبت سوريا المجموعات الطائفية، انتهت إلى اعتبار أن بقاءها السياسي ضروري للبنان. أما السعوديون، فقد سلموا بأن تجري في الكويت الانتخابات التي لم يستطع آل الصباح أن يتهربوا منها، آملين أن تكون ظاهرة زائلة وبلا مستقبل. وبعد أن أعربت دمشق والرياض والقاهرة وبغداد، عن ضيقها العميق بالانتخابات التشريعية التي كانت حرة حقاً في الأردن عام ١٩٨٩، انتهت إلى التسليم بها، مؤكدة أنها كانت الحل الوحيد الممكن... في الأردن، وليس في أي بلد غيره.

يضاف إلى ذلك أنه، نظراً إلى أن الثقافة السياسية لتلك المجتمعات كانت في البداية متقاربة، إن لم تكن متماثلة، فإن الطابع الاستثنائي للوضع في لبنان والكويت، ومؤخراً في الأردن، يبدو مرتبطاً بعجز القوى التي لم تستكمل هيمنتها في بعض البلدان الصغيرة عن الدفاع عن الدولة التي أنشئت خصيصاً لها دون أن يتم تقاسم للسلطة، أكثر من ارتباطه بخصائص ثقافية تنفرد بها البلدان الصغيرة المعنية. وهذا هو السبب في أنه اتضح في النهاية أن «خطر العدوى» محدود، بمعنى أن الدول «الصغيرة»، وكذلك الدول «الكبيرة» المحيطة بها (والمحاصرة لها) لها مصلحة مشتركة في الإلحاح على الطابع الاستثنائي لهذه التجربة الديمقراطية أو تلك: الدول الصغيرة، لأن هذا الطابع الاستثنائي كان نوعاً من المبرر الإضافي لوجودها في عالم تشيع فيه دعوات الوحدة ومحاولات الإلحاق السافرة بدرجة أو أخرى، والدول الكبيرة، لتفادي نزوع «رعاياها» إلى تكرار النموذج الديمقراطي.

وفي نهاية المطاف أدت التجاوزات الوحدوية المزعومة للعراق وسوريا، وكذلك الضغوط السعودية، إلى ضياع الطابع الاستثنائي لكل من لبنان والكويت، وللبحرين في الماضي، وربما الأردن في المستقبل، كما ان هذه الضغوط التي مارسها «الكبار» لم تدع منظمة التحرير الفلسطينية وشأنها، فألحقت كثيراً من الاضطراب بالتيارات الهادفة لإشاعة الديمقراطية فيها[٢٠]. ويخلص من هذا أن «الصغار» مهددون من الآن فصاعداً بأن يعيشوا بصورة أوثق حسب الإيقاع الذي يحدده «كبار» المنطقة، وأن يشاطروهم ترددهم الحالي في إدخال ممارسات ديمقراطية في حكوماتهم. ولكن من الممكن أن يحدث عكس ذلك، فينتهي الأمر بـ «الصغار»، عندما يفقدون طابعهم الاستثنائي المهدد دوماً، إلى أن يثبتوا

---

(٢٠) يمكن أن يقال الشيء نفسه عن الانتخابات التي أجريت في كردستان العراق في عام ١٩٩٢ والتي أحرجت ليس فقط السلطة القائمة في بغداد، بل أيضاً السلطات القائمة في طهران وأنقرة ودمشق.

لجيرانهم الأقوى أن شرط انتشار الديمقراطية الليبرالية والتعددية السياسية، هو الاعتراف بانقسام البلد إلى فصائل وليس بإنكاره، والأهم من ذلك، الاعتراف بأن إشاعة الديمقراطية أداة نافعة لتفادي الحروب الأهلية[٢١]. ولتحقيق ذلك، ينبغي أن تكون القوى المهيمنة التي تحكم غالبية البلدان «الكبيرة» في المنطقة، سواء هي طائفة من الطوائف، أو عرقاً من الأعراق، أو أسرة مالكة، قد أصابها من الضعف ما يجعلها تقبل إبرام صفقة، وأن تكون وطنية بما فيه الكفاية كي تفضل الحد من سلطتها على وقوع انفجار اجتماعي وسياسي. وواقع الأمر ينبىء بأن لا مفر من أن تضعف تلك القوى مع تهاوي خطابها القومي المتشدد ونهاية الحرب الباردة وبدء عملية التسوية. وعندئذ فإنها، لتفادي حرب أهلية لا مناص منها مثل تلك التي نشبت في العراق غداة النجاح العسكري للتحالف، يمكنها أن تحذو حذو «الصغار» بدلاً من أن تحاول مرة أخرى «تطبيعهم».

إن حالة العراق جدّ مفيدة من حيث انه كان المفروض ـ حسب المخطط الشائع ـ أن تفسح الدكتاتورية القائمة في السلطة المكان لنظام آخر يحتمل أن يكون ديمقراطياً بعد أن اهتزت مكانتها من جراء الهزيمة. لكن ذلك لم يحدث، لأن الفريق المهيمن في العراق كان يواجه نوعين مختلفين اختلافاً أساسياً من القوى المغايرة: الأكراد في الشمال، وقد دفعهم ضعف النظام إلى التقدم بمطلب ذي طابع انفصالي صريح بدرجة أو بأخرى، والشيعة في الجنوب، الذين ربما راودتهم فكرة تبنّي نموذج يقوم على مجرد الاستعاضة عن الهيمنة الماثلة في السلطة منذ انشاء الدولة (السنية العربية) بهيمنة أخرى هي هيمنة الشيعة العرب. وكان من العسير التوفيق بين المطلبين، وتبدّت واضحة الوظيفة الأساسية للأقلية السنية العربية: فقد نجحت هذه الأخيرة، في صور مختلفة، في حكم البلاد بطريقة متصلة منذ عام ١٩٢١، لأنها كانت سنية مثل الأكراد، وعربية مثل الشيعة. فلما دعا الأكراد إلى تحويل البلاد إلى اتحاد كونفدرالي، خسروا تأييد قطاعات كبيرة من السكان، سواء كانت قريبة من النظام أو معارضة له. أما المعارضة الدينية الشيعية فقد أثارت المخاوف من انحيازها لإيران، وفقدت بذلك مساندة الأكراد.

لقد كانت المطالبة بدمقرطة مجتمع بمثل هذا التعقيد، ظل يتشدّق في الجملة بخطاب وحدوي مصطنع، أشبه بمحاولة المستحيل مثل تربيع الدائرة، وأتاحت سنوات إضافية عدة للنظام القائم الذي ظل يردد خطاباً «تبشيرياً» ويوضّح أن المحافظة على سلامة وحدة البلاد

---

(٢١) كان جون ستيوارت مِل ممن يعتقدون، على العكس، أن التجزؤ المفترض لا يمكن أن يمضي جنباً إلى جنب مع الديمقراطية، وهو ما يبدو أن أمثلة مثل سويسرا وهولندا ولبنان، إلى جانب بلدان أخرى، تدحضه. فهو يرى أن «المؤسسات الحرة تكاد تكون مستحيلة في بلد مكون من قوميات مختلفة. فلدى أناس لا يقوم بينهم إحساس بالأخوة لا يمكن أن يتكون رأي عام، وهو الأمر الضروري لعمل الحكومة النيابية». ألم يكن مِل يرى أن «الرأي العام المتحد» هو أيضاً ساحة الازدهار المفضلة، بل الأسطورية، للسلطات الدكتاتورية؟

تتحقق بطبيعة الحال ببقائه هو. غير أن توحيد المجتمع لا يكون أمراً ممكناً إلا إذا كانت أقسامه المختلفة تنتمي للفئة نفسها. وواقع الأمر أنه بعد هزيمة العراق، بدأت المجموعات الكردية تتطلع في المقام الأول إلى تقسيم البلاد، في حين كانت المجموعات الشيعية تسعى إلى تقسيم السلطة أو أيلولتها إليها. وتوحيد المجتمع (الذي أسماه ليبهارت في ما بعد الحكم التوافقي) يفترض سلفاً نوعاً من التجانس السياسي في مطالب مختلف الأقسام المكونة له، وهو ما كان بعيداً عن التحقيق في حالة العراق، على الأقل، في فترة ما بعد الحرب مباشرة.

وهناك حقيقة واقعة يلاحظ وجودها في البلدان «الصغيرة»، ولكنها موجودة أيضاً مع ذلك في البلدان «الكبيرة»، ألا وهي تسلط عناصر من أصل ريفي على النظام السياسي الذي قام عقب الاستقلال: ولم يكن هذا هو الحال في لبنان والكويت فقط، بل كان أيضاً في سوريا والعراق والعربية السعودية. ولا شك أن هذا التسلط يفسر جزئياً العودة إلى الحكم الاستبدادي، بمعنى أن المجموعات الريفية، التي ظهرت حتى ذلك الحين هامشية في نظام الحكم العثماني الذي استمر قروناً وتناوبه أعيان المدن (وأجاد ألبرت حوراني وصفه في كتبه الكثيرة) والتي وصلت إلى السلطة بفضل إنشاء الدول الحديثة، بدت أكثر حرصاً على بقائها السياسي المباشر منها اهتماماً بتأسيس سلطات دائمة. كانت تلك العصبيات غريبة عن المدينة التي يسيطرون عليها. وقد أعملت سياسات تخطيط المدن التي تبنّتها هذه العصبيات في دمشق وبغداد والرياض وأماكن أخرى، مبضع الجراح في نسيج الجسد الحضري: لقد ظلت المدينة غريبة، ومن ثم كان يتعين مراقبتها وتمشيطها والسيطرة عليها.

وربما تلقي نظرية روسو عن إمكان نشر الديمقراطية في الدول «الصغيرة» ما يؤيدها إلى حد ما، ليس لأن الديمقراطية غير النيابية تحتاج إلى وحدات صغيرة تستند الحكومة فيها على مشروعية الاستفتاءات شبه الدائمة، ولكن لأنه في ظل غياب القوى الديمقراطية المؤثرة وغياب ثقافة سياسية تشجع بوجه عام على تفتحها، ربما يغدو من الأيسر تنظيم «الديمقراطية التوافقية» (ليبهارت) أو التوصل إلى «ميثاق» (بشيفورسكي) في الوحدات ذات الأحجام الصغيرة. ويجري تقاسم السلطة بين الأقسام المختلفة من السكان، كما تجري محاولات قسم أو آخر الاستحواذ عليها، في مناخ من الألفة النسبية، حيث تكون مواطن المجازفة بالكسب والخسارة واضحة ومحدودة. فمن ناحية، يعرف الأطراف بعضهم البعض ويجدون في هؤلاء الآخرين نظراءهم بسهولة، ومن ناحية أخرى، من الطبيعي أن يحول ضيق مساحة البلاد دون أن تمارس الاتجاهات الانفصالية ابتزازاً فعالاً في حالة الخروج على توافق الرأي.

كما ان استمرار خطر الاستيعاب في كيان أوسع يدفع بالمثل إلى الوفاق الداخلي والتعايش معاً، وهما شرطان لا يسهل اجتماعهما في الكيانات التي تضمّ عشرة أو عشرين مليوناً من السكان، حيث لا يعتبر الخطر الدائم هو خطر الاندماج داخل كيان مجاور أقوى بقدر ما هو خطر الهروب إلى الأمام باتباع سياسة توسعية. وربما كان الأهم من ذلك هو أن

علاقة الاغتراب في المدينة محدودة في المدن / الدول، ويمكن تجاوزها في الهياكل الصغيرة التي تشكّل دولاً، لكنها أقوى في الوحدات الأكبر. وليس المهم هو أن كل مواطن «يمكنه أن يعرف الآخرين جميعاً»، كما كان روسو يأمل، بل المهم هو أن الأقسام التي يتألف منها المجتمع لا تجد مناطق جغرافية واسعة، مستقلة ذاتياً، نائية، تلوذ بها عند الاقتضاء وتعتبرها متاحة دائماً كبديل عن التعايش المشترك في المدينة وبفضل المدينة.

وهذا هو السبب في أن التحول الحضري البالغ السرعة في العقود الثلاثة أو الأربعة الأخيرة في هذه المنطقة بأسرها، قد أدى إلى تخفيف حدة التمايز بين الريف والحضر وجعل من المدينة مسرحاً يستأثر بصورة متزايدة بالمنافسة الصريحة بين أقسام المجتمع أو بالتنافس السياسي الأكثر وضوحاً، أو بخليط من الأمرين في الغالب الأعم. ولكننا أكثر فأكثر بصدد حواضر تتجاوز أحجامها حجم أثينا أيام بيريكليس وجنيف أيام روسو، وذات تنظيم حضري عشوائي وليس متلاحقاً، ومن ثم، فإن الفروق بين «الصغار» و «الكبار» توشك أن تتلاشى لصالح المدن الممتدة في كل الاتجاهات مع وجود ظهير يصبح بالتدريج موطناً أصلياً أسطورياً لمختلف الأقسام أكثر منه مكاناً معتاداً لسكنى الأفراد. إن المدينة تتريّف، لسوء حظ سكانها القدامى، لكن الأقسام ذات الأصل الريفي تكتسب بالتدريج طابعاً حضرياً دون أن تعترف بذلك عادة، ويتم هذا بفضل الدولة، وتطور الرأسمالية، وأخلاق المدينة وعاداتها. وتفقد الأبعاد الإقليمية للدولة أهميتها، خاصة لأن كل «الكبار» في المنطقة أصبحوا «صغاراً»، إن لم يكن يتامى، منذ نهاية الحرب الباردة، وتزايد مخاطر التدخل العسكري الغربي، وتكشف غرور «الرسالة» التي خلعتها على نفسها سوريا أو العراق، مصر أو الجزائر في الماضي. وربما بدت الدمقرطة لمن كانوا «كباراً» في ما مضى، ولمن كانوا ولا يزالون «صغاراً»، علاجاً مساعداً مفيداً، إن لم تبد لهم باعتبارها آلية لا غنى عنها، لضمان التعايش السلمي في ما بين عصبيات لا تزال حية ويؤدي انتقالها الجماعي إلى المدينة إلى فرض نوع من التعايش الجبري والتقارب المادي مع الأقسام الأخرى من المجتمع، التقليدية أو الحديثة.

وهناك بديل آخر لهذا الافتقار إلى الاعتراف المتبادل بين فئات المجتمع (وإلى وجود اتفاق بين القوى السياسية) لاح في أفق التسعينيات: إنه النزعة الاسلامية المتشددة المجاهدة التي ترفع رايتها قوى ومجموعات «تدعو إلى الاندماج» مثلها مثل السلطات التي تعتزم إسقاطها. والواقع أن النزعة الاسلامية صورة من صور نزعة التدخل لتنظيم المجتمع من حيث إنها تطرح هي أيضاً قطباً للتوحيد (الدين)، ينكر من الأساس تجزئة المجتمع إلى فئات، ومن ثم يرفض التعددية الاجتماعية، كما يرفض التعددية السياسية، ولكن دون أن يجهر بذلك. إنها شعبوية تحلّ محل شعبوية أخرى، بعيداً عن محاولات عقد المواثيق التعددية، وعندما حثت بعض القوى في الجزائر على «التصويت لمرشحي القبائل» باسم الدفاع عن العلمانية، فإنما كانت ترسم معالم مقاومة من أحد أقسام المجتمع، تستخدم رطانة عامة، ويمكن أن تقف

في وجه النزعة الإسلامية المنتصرة. وهذا المثال النموذج أكثر جلاء في السودان، حيث زادت جاذبية النزعة الانفصالية في الجنوب بمجرد استقرار الاتجاه الاسلامي في الحكم في الشمال لمدة ينتظر أن تطول. ومن ثم يلزم إعادة تحديد المقصود بـ «الميثاق» الذي قال به بشيفورسكي، ليشمل ليس فقط القوى الفاعلة المتسببة في «المأزق السياسي»، بل أيضاً القوى الفاعلة المتسببة في «الشقاق بين فئات المجتمع»، بل يشمل الأخيرين قبل الأول. وفي هذا يكمن الدرس الذي ما زال بوسع «الصغار» أن يلقنوه «للكبار» في المنطقة، دون أن يجرأوا حقاً على أن يقترحوه عليهم.

الفصل الرابع

إنفجار ديمغرافي أم تصدع اجتماعي؟

فيليب فارغ (*)

(*) مدير الدراسات، INED، باريس - فرنسا.

ينظر العالِم والسياسي إلى قضية الديمغرافيا العربية من المنظور نفسه ـ وتلك مرة وليست القاعدة. وهما يتصورانها بطريقة دينامية خالصة، كأنما هي كتلة منطلقة على غير هدى، ستظل زمناً طويلاً تمارس ضغطاً تتزايد وطأته على الدوام. ويسلّم كلاهما بأن النمو السريع للسكان يولد ضغوطاً على الاقتصاد أولاً، ثم بالتبعية فقط على الوضع الاجتماعي والسياسي. فنتيجة لتأثير المضاعف وحسب، يثير النمو السكاني مطالب اقتصادية من كل نوع، بدءاً بطلب السلع والخدمات التي تشبع الضرورات الأولية، وهو طلب يفوق في سرعته قدرة الجهاز الانتاجي على الاستجابة. وفي الموازنة بين الاستهلاك والادخار والاستثمار، تضفي الديمغرافية ثقلاً باهظاً على الاستهلاك: إنها باختصار تثقل كاهل التنمية. ذلك هو الرأي الشائع على أي حال.

إن الدولة مسؤولة عن مصائب من تسوسهم. فالسكان يتجهون إليها عندما لا يجدون بأنفسهم الموارد الضرورية لمواجهة نموهم. وإذا أظهرت الدولة عجزها عن أن تحشد لهذا ادخاراً داخلياً أو معونة خارجية، فلن تستطيع أن ترد إلا بالرفض. وعندئذ تتخذ المطالب التي يرفعها السكان منعطفاً عنيفاً ـ من «الشغب الشعبي للمطالبة بالخبز» إلى الاحتجاجات من كل صنف ونوع ضد البطالة أو ندرة المساكن ـ ترد الدولة عليه بالقمع. هكذا، بمقتضى نوع من القانون الآلي، يعرقل النمو الديمغرافي السريع السعي من أجل الديمقراطية. بل إن الكاتب الروائي يردد أصداء هذا الشعور بالعجز. فقد كتب رشيد ميموني في مقال أخير له يقول: «لقد أسهم النمو الديمغرافي المجنون في التعجيل بنبذ العالم والقيم. ويمكن أن نتساءل: ألم يكن هو سبب كل الشرور في الجزائر؟ فالأربعة آلاف فصل دراسي التي تبنى في كل عام لا تستطيع أن تستوعب الأطفال الذين يطرقون أبواب المدارس للمرة الأولى. وعدد

العاطلين آخذ في التزايد. ومساحة الأراضي الزراعية لا تكفّ عن التقلص، مثل قطعة جلدٍ آخذ في الانكماش»[1]. وإنها لمفارقة أن تحظى هذه الرؤية التواكلية بالإجماع تقريباً في اللحظة التي تُظهر فيها حركة السكان اتجاهات عكسية.

وسأوضح في البدء أن البنى الحالية للسكان العرب تحمل في طياتها من الآن نهاية «الانفجار» السكاني، وأن البوادر تدل على أن تباطؤ النمو السكاني، أكثر حدة مما يسلم به الناس عادة[2]. وتظهر على المسارات الديمغرافية التي ما فتئت تتجه إلى أعلى، نقاط تغيّر في اتجاه المنحنى، متقاربة بدرجة أو بأخرى، حسب البلد وحسب أقسام السكان التي تمثلها. وليس معنى هذا أن طلبات هؤلاء ستتبع المنحنى نفسه، لأنه ينتظر أن يحل التقدم الاجتماعي محل النمو السكاني لكي يزيد الطلب الاجمالي. ففي المغرب العربي، لم يعد الازدحام الذي يأسف له الكاتب الجزائري ناجماً عن عدد الأطفال الذين يبلغون سن الدراسة - فقد توقف هذا العدد الآن عن الزيادة من سنة إلى أخرى - بل ينجم عن الرغبة المتزايدة في الالتحاق بالمدارس، دون غيرها من الأسباب.

وسأبيّن بعد ذلك أن الاقتصاد ليس هو السبيل الوحيد الذي يتسبب النمو السكاني عن طريقه بزعزعة الاستقرار. إن تسارع، ثم تباطؤ، معدلات النمو السكاني قد حدثا، كل بدوره، تحت تأثير انقلاب المعارف وقواعد انتقالها، وترسخا على أساس مستوى جديد من المعلومات والمعرفة يتعارض مع القيم القديمة. ففي الماضي، أدى تمكن النخبة من المعارف التقنية، إلى فتح الطريق أمام تسارع النمو الديمغرافي، إذ كان رد الفعل إزاء تقدم الطب والانتاج المادي والاتصالات هو انخفاض معدل الوفيات منذ بداية القرن العشرين[3]. أما استمرار التحول في النمو السكاني، خاصة عن طريق انخفاض معدل المواليد، فقد جاء إلى حد كبير استجابة لانتشار التعليم المدرسي. إن تملك الجماهير المعرفة - العامة وليس التقنية -

---

(١) Rachid Mimouni, *De la barbarie en général et de l'intégrisme en particulier* (Paris: Le Pré aux clercs, 1992).

(٢) تقوم هيئات كثيرة (الأمم المتحدة، البنك الدولي) أو غير دولية (المكتب الأمريكي للتعداد) برسم صورة للوضع الديمغرافي العالمي مستقبلاً والترويج لها. وهي تبالغ في تقدير النمو مستقبلاً في معظم البلدان العربية، لأسباب لا مجال لبسط الجانب الفني فيها هنا، وترجع إلى التأثير الخاص الذي يحدثه تعليم الإناث في الخصوبة. ويمكن مقارنة النتائج التي خلصت إليها على سبيل المثال: United Nations, *World Population Prospects as Assessed in 1990*, Population Studies; no. 126 (New York: United Nations, 1991),

بالنتائج التي حددتها الخطة الزرقاء: *L'Avenir démographique de la rive sud de la Méditerranée, Projections de la population et de l'emploi et réflexions sur la migration,* document de travail du Plan Bleu (1992).

(٣) Philippe Fargues, «Un Siècle de transition démographique en Afrique méditerranéenne, 1885-1985,» *Population* (Paris), no. 2 (1986), pp. 205-232.

وانتشار تلك المعارف ـ على المستوى العام في المدرسة[٤] وليس على المستوى الخاص في دائرة الأسرة ـ هو الذي يشجع حالياً على تناقص معدل النمو الديمغرافي. ولم تقتصر المدرسة على حرمان شيوخ الأسرة من رسالتهم التعليمية: فنظراً إلى أن تلك الرسالة تبث من أسفل ـ لأنها تتوجه إلى صغار السن على وجه الحصر ـ فإنها عكست النظام المتبع منذ القدم. وفي مواجهة التسلسل الهرمي للأجيال والجنسين، والذي لا يزال يشكل هيكل السلطة، على الأقل داخل الأسرة إن لم يكن في المجتمع بأسره، تأتي المعرفة بتصنيف غير مسبوق، يتجاوز فيه الشباب الشيوخ بمؤهلاتهم وتلحق النساء فيه بالرجال. وهكذا يقترب الانفجار السكاني من نهايته، فيخلي مكانه للتصدع الاجتماعي.

أولاً: تغيّر المنحنى الديمغرافي

منذ عقدين أو ثلاثة عقود فحسب في المغرب العربي، وأقل من عقد في المشرق العربي[٥]، كانت الأسرة الكبيرة هي القاعدة، باستثناء أقلية ضئيلة جداً من أهل المدن والتعليم العالي إذ كان للمرأة عندهم وجود في الحياة العامة، على قدم المساواة مع الرجل، يتنافر من ذلك الحين مع كثرة الذرية[٦]. وفي ما عدا حالة عدم القدرة غير المقصودة في

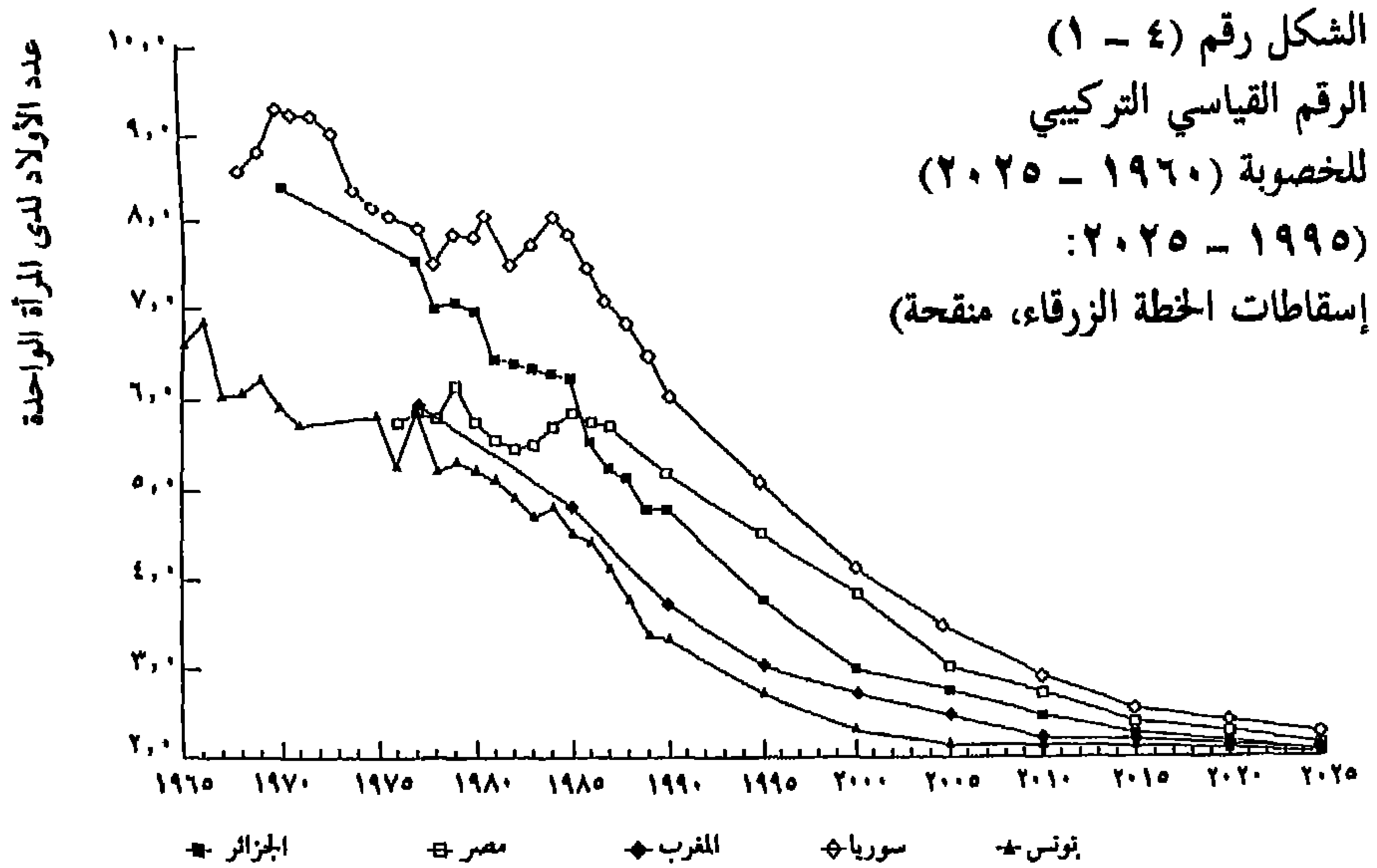
(٤) درس كالدويل الآثار المختلفة للتعليم، تبعاً لما إذا كان يتم في الأسرة أو في المدرسة، في سياق آخر هو افريقيا السوداء. انظر: John Charles Caldwell: *Theory of Fertility Decline*, Population and Social Structure (London; New York: Academic Press, 1982), and Pat Caldwell, «Cultural Forces Tending to Sustain High Fertility,» in: World Bank, *Population Growth and Reproduction in Sub-Saharian Africa* (Washington, D.C.: World Bank, 1990), pp. 199-214.

(٥) في ما عدا لبنان، أول البلدان العربية من حيث انخفاض الخصوبة الملموس منذ الستينيات، انظر: جمعية تنظيم الأسرة في لبنان، **الأسرة في لبنان**، ٢ ج (بيروت: المكتب اللبناني للتخطيط الأسري، ١٩٧٤)؛ Youssef Courbage et Philippe Fargues, *La Situation démographique au Liban*, publications de l'université libanaise, section des études philosophiques et sociales; 8, 9, 2 vols. (Beyrouth: Université libanaise; Librairie orientale, 1973-1974), et Joseph Chamie, *Religion and Fertility: Arab Christian-Muslim Differentials*, Arnold and Caroline Rose Monograph Series of the American Sociological Association (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1981).

(٦) ما زالت الدراسات الخاصة بالديمغرافيا التاريخية مفتقدة بما لا يتيح تحديد تاريخ ظهور أنماط من السلوك المالتوسي في المجتمعات العربية. وعلى كل، من المرجح أن تلك الأنماط من السلوك لم تظهر في وقت مبكر مثلما حدث في تركيا، حيث كانت شائعة في الأسر المسلمة في اسطنبول في بداية القرن. انظر: Alan Duben and Cem Behar, *Istanbul Households: Marriage, Family and Fertility, 1880-1940* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991).

احد الزوجين على الإنجاب، كانت الحياة الإنجابية لزوجين متوسطين تنتهي بإنجاب من ٧ إلى ٩ أولاد. وبعد ذلك بأقل من جيل، أي في بداية التسعينيات، كانت قاعدة الأمس قد نبذت، في ما يبدو، إلى الأبد: فالبالغ الشاب أصبح يكوّن أسرة يبلغ عدد أفرادها عند اكتمالها نصف عدد أفراد الأسرة التي شبّ فيها عندما كان طفلاً. ولم يعد الرقم القياسي التركيبي للخصوبة(٧) يتجاوز ٣,٠ أطفال لكل امرأة في تونس، ٣,٥ في المغرب، ٤,٦ في الجزائر، ٤,٧ في مصر، وإن ظل ٦,٠ في سوريا(٨) (الشكل رقم (٤ - ١)). والهبوط المسجل في المغرب يكاد يكون استثنائياً. وهو يذكرنا بتجربتين حدثتا في أماكن أخرى، قبل ذلك بربع قرن: اتسمت إحداهما بالانحدار المفاجىء في الرقم القياسي المذكور، وهي الخاصة بأوروبا الجنوبية الكاثوليكية (الجنوب الايطالي، اسبانيا) أو الأورثوذكسية (اليونان)، والثانية بمداه الواسع، وهي التجربة الخاصة بالنمور الآسيوية. لكن هذه وتلك حدثتا آنذاك في ظل خلفيات مختلفة تماماً: العلمنة الفائرة في أوروبا البحر المتوسط والانطلاق الاقتصادي في جنوب شرق آسيا. ولم تحدث حركة مماثلة في البلدان العربية، حيث أوجدت الصحوة الإسلامية واستمرار التخلف ظروفاً مناقضة في الظاهر.

الشكل رقم (٤ ـ ١)
الرقم القياسي التركيبي للخصوبة (١٩٦٠ ـ ٢٠٢٥)
(١٩٩٥ ـ ٢٠٢٥:
إسقاطات الخطة الزرقاء، منقحة)

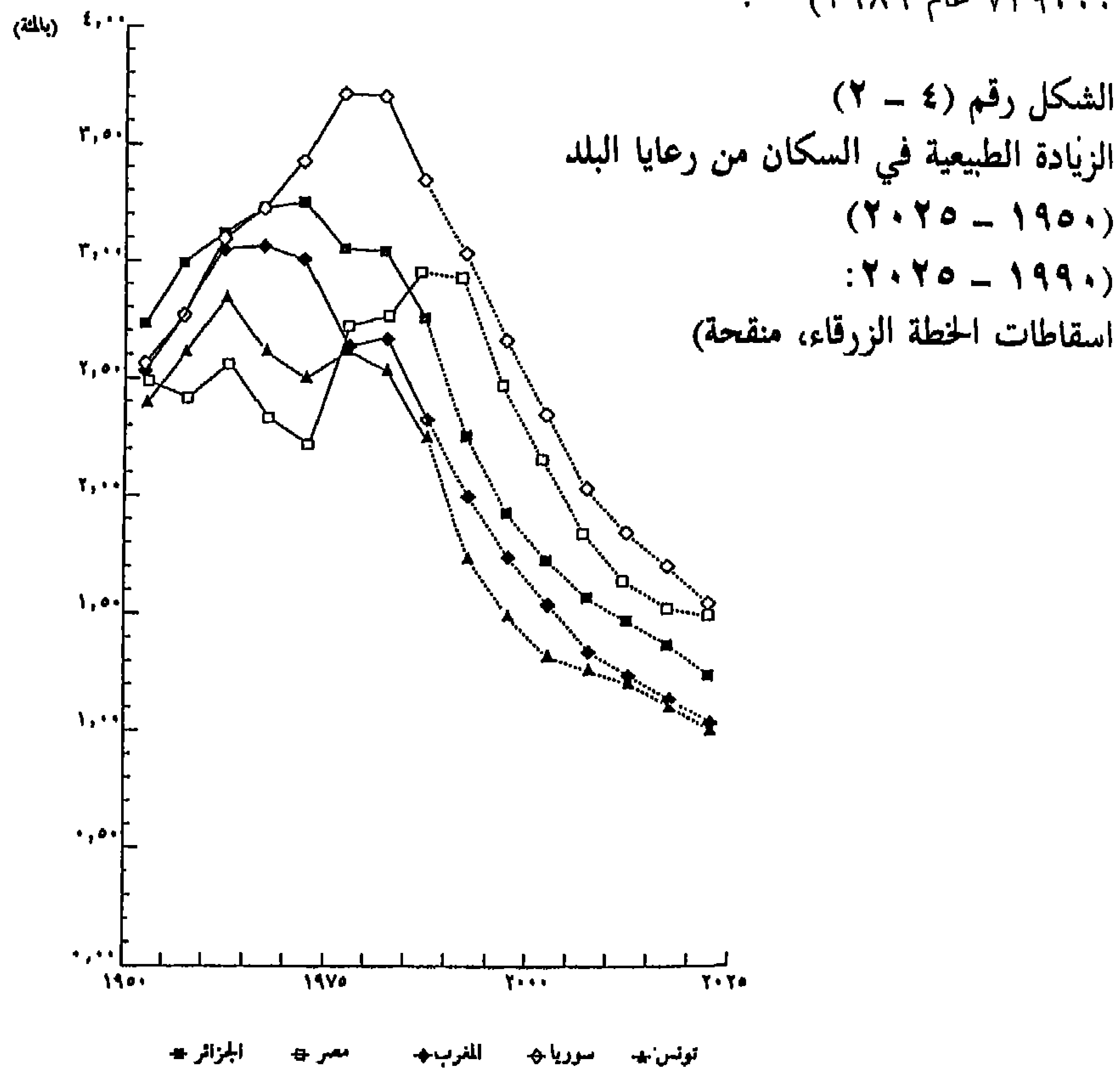


---

(٧) متوسط العدد النهائي للأطفال بالنسبة إلى كل امرأة حسب خصوبة الفترة.

(٨) رغم أن هذا الفصل يستند إلى التحليل المقارن لمجموع البلدان العربية، فقد تم توضيحه بصورة منتظمة بالبيانات الخاصة بالبلدان الخمسة التي لديها أفضل سلاسل (عدا الكويت)، وهي تونس والجزائر وسوريا ومصر والمغرب. وما لم يذكر شيء مناقض، فإن المؤشرات الديمغرافية المذكورة هي نتيجة تصحيحات أجراها المؤلف مع يوسف كرباج، وظهرت في مطبوعات مختلفة صادرة عن المعهد القومي للدراسات الديمغرافية (INED) وفي «الخطة الزرقاء».

ومن شأن هذا الانقلاب في السلوك الأسري أن يهدّىء من المخاوف الديمغرافية. فمن الآن فصاعداً، بدأ معدل النمو السكاني في كل البلدان العربية في الانخفاض (الشكل رقم (٤ ـ ٢)). وفي تزامن ملحوظ في الوطن العربي المتوسطي، في الفترة (١٩٨٥ ـ ١٩٩٠)، استقرت الأعداد المطلقة للمواليد ذاتها في كل مكان، بل انخفضت[٩]. ففي مصر، بلغ المنحنى ذروته في عام ١٩٨٦، بما يقرب من مليونين من المواليد (١٩٢٨٠٠٠)، وبعد ذلك بخمس سنوات، كان عددهم قد نقص بنسبة ١٠ بالمئة (١٧٥٤٠٠٠ من المواليد في عام ١٩٩١)[١٠]. وسجلت الظاهرة نفسها، في الوقت نفسه، في تونس (٢٣٥٠٠٠ من المواليد عام ١٩٨٦، ٢٠٥٠٠٠ عام ١٩٩٠)، وفي الجزائر (٨٤٥٠٠٠ من المواليد عام ١٩٨٥، ٧٣٩٠٠٠ عام ١٩٨٩)[١١].



الشكل رقم (٤ ـ ٢)
الزيادة الطبيعية في السكان من رعايا البلد
(١٩٥٠ ـ ٢٠٢٥)
(١٩٩٠ ـ ٢٠٢٥:
اسقاطات الخطة الزرقاء، منقحة)

---

(٩) طالما كان انخفاض الخصوبة معتدلاً، استمرت أعداد المواليد في التزايد، تحت تأثير نمو عدد الإناث في سن الإنجاب فحسب.

(١٠) آخر رقم متاح عند تحرير هذا الفصل.

(١١) وبلدان أخرى على الأرجح، ومنها المغرب على أي حال، لا تسمح احصاءات الأحوال المدنية فيها بالمتابعة السنوية للمواليد.

وتوالت بانتظام الآثار القابلة للاحصاء لثبات عدد المواليد على مر الزمن، تباعاً مع تقدم الأجيال المعنية في العمر. وكان الجهاز الطبي الصحي، وهو الوحيد الذي يمكن أن يحس بوطأة المواليد الجدد، أول من شعر بتخفيف الضغط الديمغرافي. ولم تمر سوى مدة ست سنوات ـ بداية التسعينيات في المغرب وفي مصر ـ حتى استفادت المدرسة الابتدائية بدورها من ذلك. ولكن لن يتوقف تزايد الأعداد التي تتقدم إلى سوق العمل أو طلباً للمساكن، إلا بعد ذلك بمدة تتراوح بين عشرين وخمس وعشرين سنة، أي نحو عام ٢٠١٠.

بيد أن ثبات الأعداد في أي من هذه الميادين لا يعني ثبات الطلب. فلا يحدث هذا في مجال صحة المواليد الجدد والرضع: إذ يقترن انخفاض عدد الأطفال في الأسرة، هنا كما في أي مكان آخر، بالاهتمام بإحاطتهم بالرعاية على نحو أفضل، ونحن نعرف مدى الطريق الذي يتبقى علينا قطعه لتوفير الخدمات الطبية بإنصاف للسكان. كما لا يحدث ذلك في المجال المدرسي، في كل مكان تبقى فيه مجموعات من السكان لا تستطيع الالتحاق بالمدارس. ففي المغرب مثلاً، بلغ عدد الأطفال في سن التردد إلى المدرسة الابتدائية (٦ ـ ١١ سنة) ٤ ملايين في عام ١٩٩٠. ولن يزيد عددهم على ذلك في عام ٢٠٠٠. وإذا ظلّ معدل الالتحاق بالمدارس على مستواه الحالي (٥٣ بالمئة فقط بسبب تأخر الريف عن المدن والبنات عن البنين)، فإن عدد التلاميذ نفسه سيكفّ عن الارتفاع وسيثبت على ما هو عليه الآن، أي ٢,١ مليون. ولكن في حالة تعميم المدارس (إذا بلغ معدل الالتحاق بها ١٠٠ بالمئة)، سيتساوى في عام ٢٠٠٠ عدد التلاميذ وعدد الأطفال، فيبلغ ٤ ملايين. ولن يأتي عدد التلاميذ الإضافيين الذي يبلغ ١,٩ مليون تلميذ سيتعين استيعابه (+ ٩٠ بالمئة)، من الزيادة الديمغرافية، التي لن تكون قد تغيّرت للظروف السابق بيانها، بل سيأتي من مقرطة المدرسة، أي التقدم الاجتماعي. وفي المقابل، وصل الجهاز التعليمي من الآن فصاعداً إلى مستوى ثابت الارتفاع، في كل البلاد التي أصبح الحصول على التعليم الأساسي فيها عاماً أو قارب ذلك، وهي العراق والأردن ولبنان وسوريا وإمارات الخليج في المشرق العربي، والجزائر وتونس في المغرب العربي.

وسيحدث الأمر نفسه، بعد ذلك ببضع سنوات، بالنسبة إلى الوظائف التي يتعيّن استحداثها أو المساكن التي ينبغي بناؤها، أي بالنسبة إلى الطلبات الخاصة بالشباب البالغين: فالتكاليف الإضافية مستقبلاً سوف تعزى بقدر أقل فأقل إلى تزايد أعدادهم، وبقدر أكبر فأكبر إلى ارتفاع طموحاتهم. ولا شك أن من بين الظواهر المختلفة التي تضافرت لإحداث الاختناق الراهن في أسواق العمل الحضرية في الوطن العربي، يعتبر العامل الديمغرافي ـ أي التزايد العددي للأجيال والهجرة الريفية ـ أشدها وضوحاً، إن لم يكن أقواها تأثيراً. غير أن الهجرة من الريف بالضخامة التي اكتسبتها في الستينيات والسبعينيات، أصبحت الآن شيئاً

ينتمي إلى الماضي بالنسبة إلى مجموع الوطن العربي، ربما باستثناء السودان، حيث كانت الحرب الأهلية وتكرار الجفاف يدفعان جموع الفلاحين إلى الهجرة إلى الخرطوم. لقد اتخذ الحراك المكاني في كل مكان شكله السائد في صورة تبادل السكان في ما بين المدن(١٢)، أي في الجملة، اعادة توزيع رصيد محدد من السكان العاملين في ما بين المدن، بحيث يظل مجموع العمالة الحضرية من دون تغيير. وفي المقابل، ستواصل الزيادة الديمغرافية الطبيعية ضغطها المتزايد إلى أن تصل الأجيال التي تمّ تثبيت أعدادها إلى سن العمل والنشاط، في تاريخ يتراوح بين عام ٢٠٠٥ في تونس وعام ٢٠٢٠ في سوريا. وفي الحقبة الفاصلة، ستواجه البلدان العربية مواقف جد مختلفة، إذ إن الفارق في عدد مواليد الستينيات والثمانينيات سوف ينتج حينئذ آثاره كاملة.

إن المجموعة العمرية (٢٠ ـ ٢٤ سنة) تعبّر بصورة تقريبية عن مقدار الطلب المحتمل على الوظائف لأول مرة(١٣). ومن ثم فإن الإسقاط المتعلق بهذه المجموعة (الشكل رقم (٤ ـ ٣)) يعطينا المكوّن الديمغرافي لتطور الوافدين إلى سوق العمل. فلا تتوقع تونس سوى ارتفاع قدره ٣٠ بالمئة في هذا المؤشر، في حين أن سوريا ستدفع ثمن التأخير في السيطرة على معدل المواليد في شكل زيادة تبلغ من أربعة إلى خمسة أمثال الرقم السابق. وفي ما بين هاتين الحالتين القصويين، تقع الجزائر ومصر والمغرب التي ستضطر إلى تلبية زيادة تبلغ نحو ٥٠ بالمئة في الطلب المحتمل على العمل خلال الثلاثين سنة القادمة.

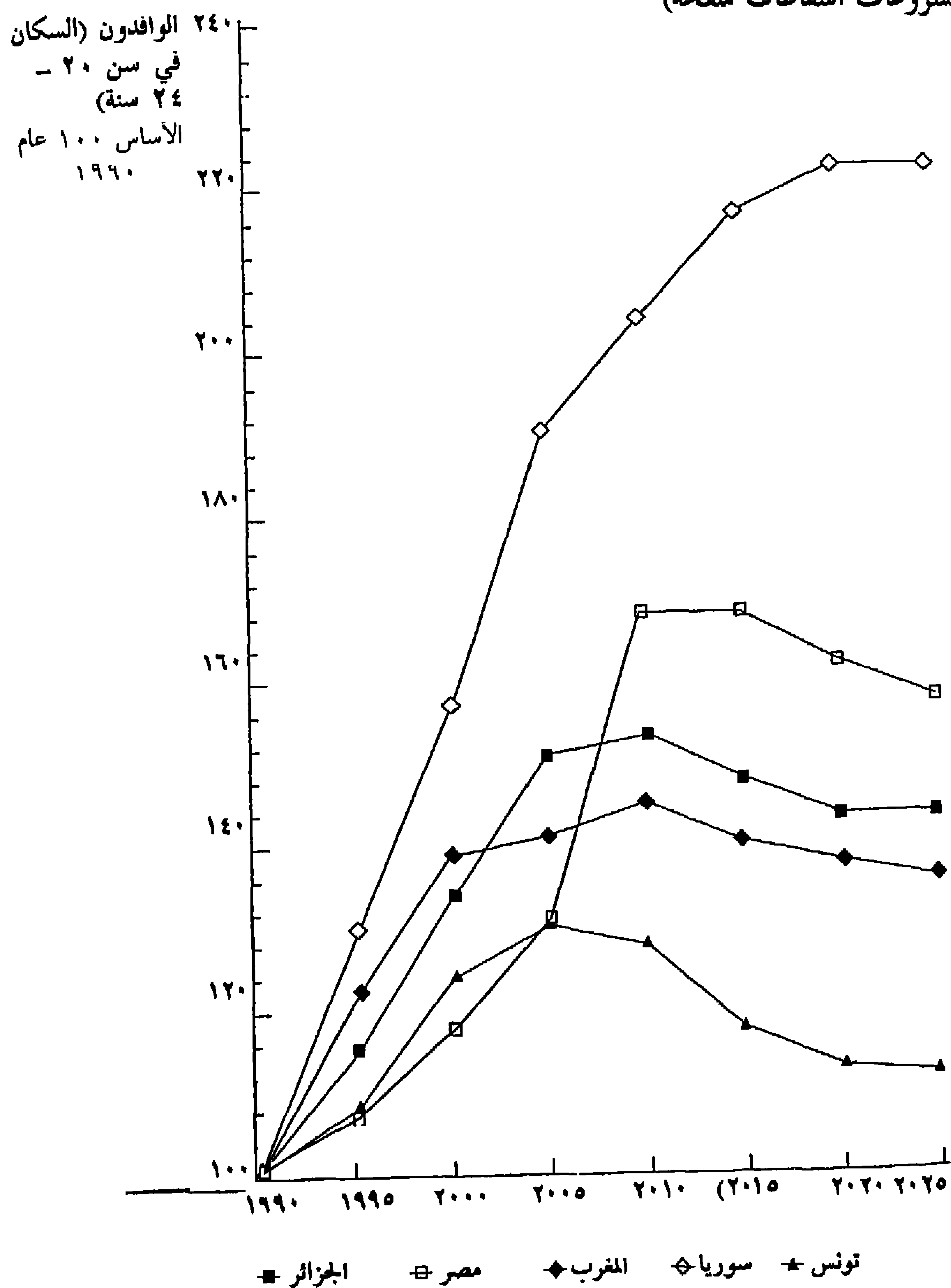
غير أن السكان الذين في سن العمل لا يضمون فقط الوافدين الجدد إلى سوق العمل، بل يضمون أيضاً كل الذين دخلوها خلال الأربعين سنة الماضية (الشكل رقم (٤ ـ ٤)). وبالتالي، سيستمر حجمهم الإجمالي في الزيادة زمناً أطول كثيراً من مدة استمرار المؤشر السابق: أي في الواقع، حتى اللحظة التي تتجاوز فيها أعداد الفئات العمرية التي تخرج من سوق العمل (٦٠ ـ ٦٤ سنة) أعداد الفئات التي تدخلها (٢٠ ـ ٢٤ سنة). وهذه اللحظة لم تعد جد بعيدة في تونس (٢٠١٥)، ولا في المغرب أو في الجزائر (٢٠٢٠)، لكنها تقع في نقطة تتجاوز كثيراً أفق الاسقاطات (٢٠٢٥) في مصر ـ حيث سيظل أثر التصاعد من جديد في معدل المواليد بين عامي ١٩٧٣ و١٩٨٥ محسوساً لزمن طويل ـ وخاصة في سوريا. وفي الفترة الفاصلة، سوف يصل عدد الوظائف التي يتعين خلقها كل عام (الشكل رقم (٤ ـ ٤)) إلى حده الأقصى، متراوحاً بين ٤٠ بالمئة فوق مستواه في عام

(١٢) Robert Escallier et Pierre Signoles, sous la direction de, *Changement économique, social et culturel et modifications des champs migratoires internes dans le Monde Arabe,* 2 tomes (Urbana: Tours, 1992).

(١٣) لو دخل كل الناس في سن ٢٢ سنة في عداد السكان النشيطين، لأصبح الطلب المحتمل في سنة معينة مساوياً لخمس المجموعة العمرية (٢٠ ـ ٢٤ سنة).

١٩٩٠ في تونس و١٢٥ بالمئة في سوريا. وسوف تكون الضغوط التي تواجهها البلدان العربية مستقبلاً شديدة التباين لتناسبها تناسباً عكسياً مع قدم الانخفاضات في الخصوبة.

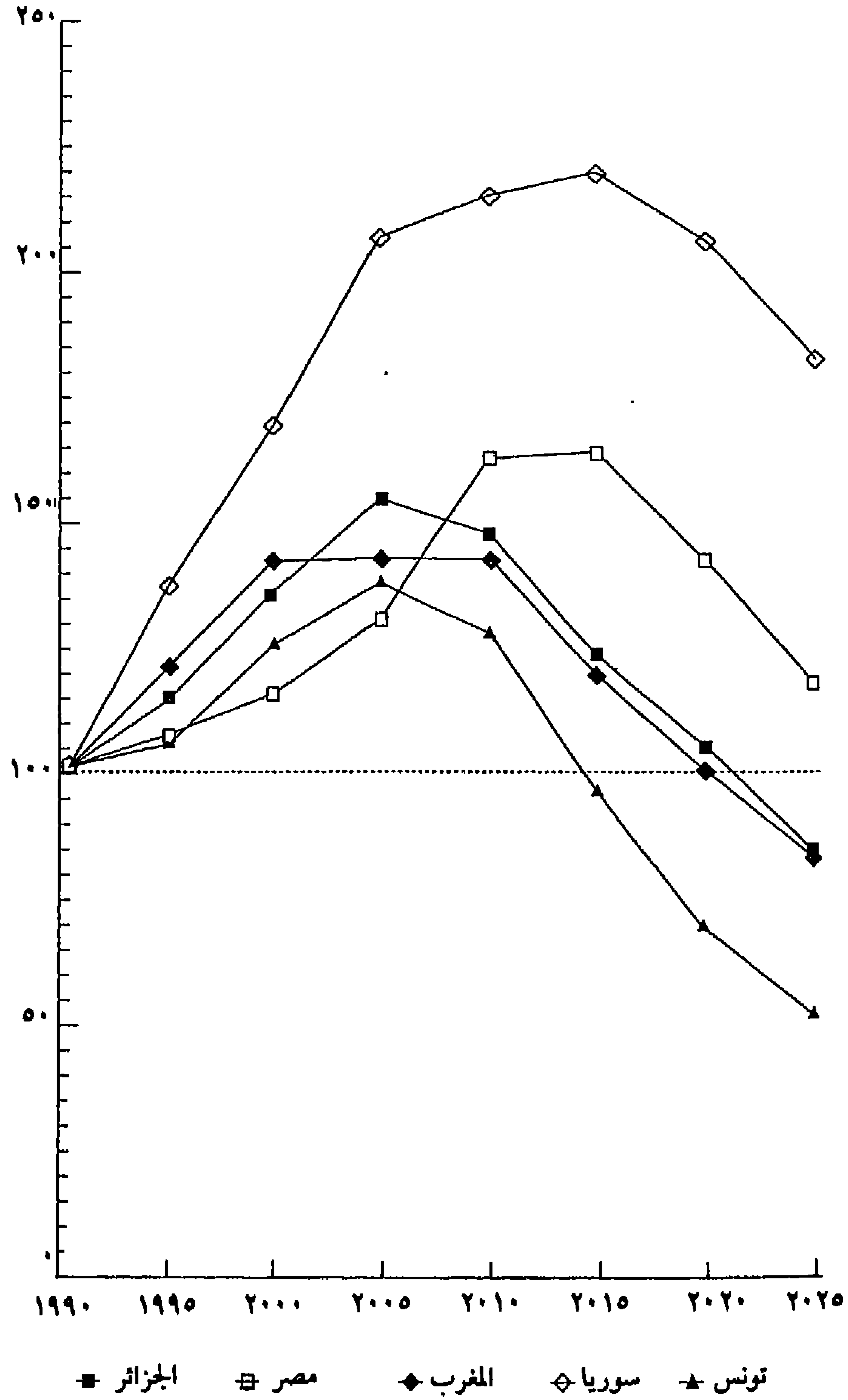
الشكل رقم (٤ ـ ٣)
تطور الطلب المحتمل على التوظف لأول مرة (١٩٩٠ ـ ٢٠٢٥)
(مشروعات اسقاطات منقحة)



الشكل رقم (٤ ـ ٤)

تطور احتمالات خلق الوظائف (١٩٩٠ ـ ٢٠٢٥)

(اسقاطات الخطة الزرقاء، منقحة)



ولا يتوقف تطور حجم الوظائف الحقيقية على العامل الديمغرافي وحده، إذ يتدخل في تعديل مفعوله اتجاهان لهما تأثيرات متعارضة. فالارتفاع الملموس في سن الدخول إلى دائرة النشاط، خاصة بسبب ارتفاع المستوى التعليمي والمؤهلات المهنية، ينزع إلى الإبطاء من نمو السكان النشيطين. وفي الاتجاه العكسي، يزداد هذا النمو سرعة من جراء ظهور النساء في سوق العمل، وقد تأكد حضورهن فيها في لبنان وتونس ومصر، حيث دخلنها منذ زمن طويل. ذلك هو المجهول الحقيقي، إذ إن قابلية تزايد المكون النسوي في السكان النشيطين في الحضر تكون أكبر كلما ظل هذا المكوّن يشكّل أقلية[١٤]. وإذا كان الإسقاط الديمغرافي يزوّدنا في أحسن الفروض بالحجم التقريبي للعاملين من الذكور في المستقبل، فإنه لا يحيطنا علماً بأي شيء يتعلق بالعمالة النسائية، أي نصف مجموع القوى العاملة النشيطة. وفي حالة تحقق الفرضية غير الواقعية، القائلة بأن النساء سيلحقن في عام ٢٠٢٥ بمستوى النشاط الاقتصادي للرجال، فإن الطلب الكلي على الوظائف يكون قد زاد بنسبة ٧٠ بالمئة على مستواه الحالي في تونس، وبنحو ٣٠٠ بالمئة في سوريا (الشكل رقم (٤ ـ ٥)). وبذلك يلعب نمو السكان دوراً متواضعاً في هذا السيناريو (تتراوح الزيادة التي ترجع إليه بين ١٥ بالمئة في تونس و١٢٥ بالمئة في سوريا) بالقياس إلى التطور الاجتماعي الذي يكون المجال المهني قد انفتح في ختامه أمام المرأة.

إن مجرد انقضاء ستين سنة بين مولد الانسان وخروجه من مجال النشاط يسمح لنا بإجراء التنبؤ. ويمكن أن نعلن، على سبيل اليقين، أن سوق العمل ستتعرض لضغط له طابع ديمغرافي بقدر ما تفد إليه أجيال أكثر عدداً من تلك التي تتركه: وسيستمر هذا ربع قرن أو نصف قرن حسب البلد. ولكن خلال هذه الفترة، ستحل العوامل الاجتماعية المسببة لتباطؤ النمو الديمغرافي، وهي التعليم وتغيير وضع المرأة، بالتدريج محل العامل الديمغرافي ذاته في تحديد حجم الطلب على الوظائف والتغيرات التي تطرأ عليه.

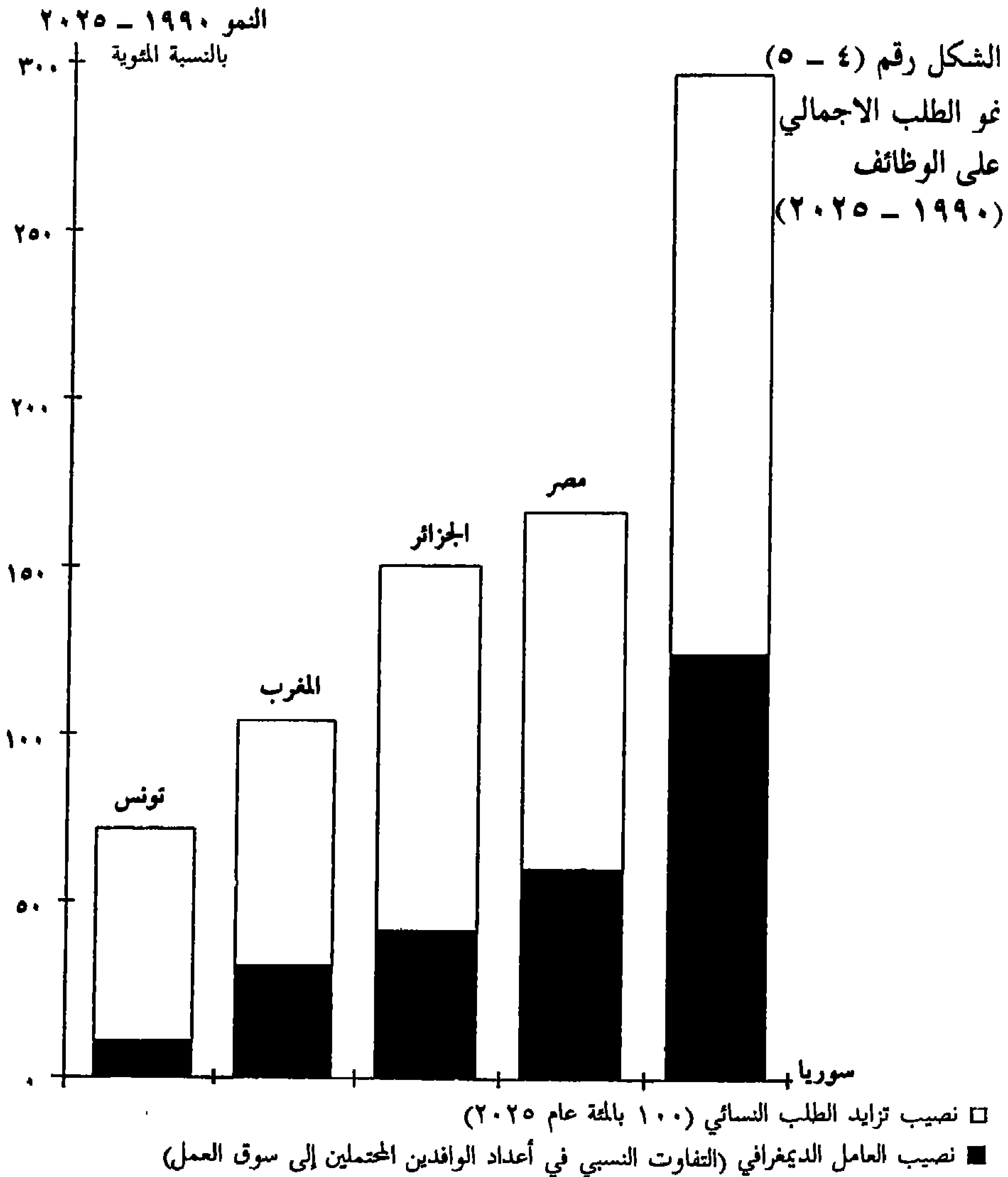
ثانياً: تحلل نظام قديم والفوارق الداخلية

يبدأ الابتكار في مجال أمور الأسرة، كما هو الحال في غيره، بحدوث انحراف: فعلى غرار الكثير من التغيرات الاجتماعية، حدث الانتقال من الأسرة المتعددة الأفراد إلى الأسرة المحدودة العدد بصورة تدريجية. فبدأ من النخبة، وهي هامشية من حيث وزنها السكاني ـ أي أنها من دون تأثير ملموس في المؤشرات الديمغرافية المتوسطة ـ وأخذ ينتشر

---

(١٤) قياس النشاط الاقتصادي للنساء في الأوساط الريفية العربية لا معنى له. انظر:
Hoda Zurayk, «Women's Economic Participation,» in: Fred Shorter and Hoda Zurayk, *Population Factors in Development in the Middle East* (Washington, D.C.: Population Council, 1985).

بين فئات معينة في المجتمع دون أن يمس الفئات الأخرى حقاً. وفي منتصف عملية الانتشار هذه، غدا السكان العرب اليوم أقل تجانساً مما كانوا عليه في الماضي، ومما سيصبحون عليه في المستقبل على ما يظهر. إن الأسرة الزواجية العربية المتوسطة، أي التي تنجب إجمالاً، حسب المعايير الراهنة، أربعة أطفال، لم تعد جزءاً من المشهد المعتاد، مثلها مثل الحالتين القصويين اللتين ما زالتا متعايشتين، وهما: العائلة الكبيرة التي تضم سبعة إخوة أو أكثر، وتلك التي تحلّ محلها تدريجياً، والتي تضم طفلين أو ثلاثة فحسب. وخلال فترة الانتقال هذه، فإن كل المعايير التي ترسم فواصل يمكن الاستدلال عليها بين السكان قد غيرت بالمثل مستويات معدل الخصوبة.



الشكل رقم (٤ ـ ٥)
نمو الطلب الاجمالي على الوظائف (١٩٩٠ ـ ٢٠٢٥)

□ نصيب تزايد الطلب النسائي (١٠٠ بالمئة عام ٢٠٢٥)

■ نصيب العامل الديمغرافي (التفاوت النسبي في أعداد الوافدين المحتملين إلى سوق العمل)

إن الجغرافيا ترسم خطوط التقسيم الأشد وضوحاً، إن لم تكن الأكثر دلالة على الآليات الفاعلة.

لقد أصبحت المدينة من الآن فصاعداً مالتسية في كل جنبات الوطن العربي - في ما عدا شبه الجزيرة العربية(١٥)، لأسباب سنعرضها أدناه - وبذلك تختلف اختلافاً بيّناً عن الريف حيث تظل الخصوبة على حالها تقريباً. ولا تبدو التناقضات التي يخلقها الوسط السكني قوية في أي جزء مثلما هي عليه في المغرب العربي الأوسط. فنساء الريف هناك ما زلن يلدن ما بين ٥ (المغرب، تونس) و٧ (الجزائر) أطفال في المتوسط - إلى الحد الذي تبدو فيه مناطق بأسرها من الريف بعيدة عن عملية تحديث الأسرة هذه، في حين عبرت المرأة الحضرية خلال أقل من جيل، مرحلة استغرقت قرناً في أوروبا. وقد أوشكت الأجيال من سكان المدن أن تنجز تحولاً ديمغرافياً لم تكن أمهاتهم قد شرعن فيه بخصوبة متوسطة تزيد قليلاً جداً على المقاييس الأوروبية - ٢,٣ طفل لكل امرأة في المغرب وتونس، و٣ في الجزائر (١٩٩٢). إن الفروق الاقليمية تشمل جزئياً التعارض بين المدن والريف، لكنها تعمّقت منذ ما يقل عن عشرين سنة. وقد أدى الاتصال بالحداثة، وأيضاً بالعالم الخارجي بلا ريب، إلى التسبب بظهور الأسر المحدودة بصورة واضحة في الأماكن المجاورة للحواضر وفي المناطق المطلة على البحر المتوسط. ففي الجزائر (١٩٨٨) مثلاً، كانت النساء ما يزلن ينجبن أكثر من ٦ أطفال في الجنوب (٦,٧ في ورجلة و٦,٥ في العويد) أو في الأوراس (٦,٢ في باتنه)، لكنهن ينجبن الآن أقل من ٤ في الشمال (٣,٦ في الجزائر العاصمة، ٣,٨ في عين تيموشنت، ٤ في وهران أو تيبازا). ويضم لبنان نفسه، على صغره، تباينات شديدة في ما بين أقاليمه : فمن بيروت (٢,٣ طفل لكل امرأة) إلى شمال لبنان (٤,٣)، تتعايش مرحلتان مختلفتان من التحول الديمغرافي(١٦). وفي كل مكان يتجه التدرّج من الداخل صوب الساحل، سواء في المغرب، أو تونس، أو حتى في مصر، حيث لا تضم الأسرة المتوسطة المكتملة سوى ٣,٦ طفل في بورسعيد، لكنها تضم ٨,٢ في الفيوم. والنماذج الثقافية التي

---

(١٥) في العربية السعودية، يتساوى ارتفاع مستوى الخصوبة لدى النساء في المدن والأرياف: ٨,٥٦ طفل للمرأة في سن (٤٥ - ٤٩ سنة) في المدينة و٨,٧٣٥ في الريف. انظر: Yagob Al-Mazrou and Samir Farid, *Saudi Arabia Child Health Survey* (Riyad: [n.pb.], 1991).

وفي الامارات العربية المتحدة، التي يزيد الحضر فيها على ٨٠ بالمئة، بلغ الرقم القياسي التركيبي للخصوبة العامة للنساء من أهل البلد ٨,٠ أطفال للأسرة في العام ١٩٨٨. ESCWA, *Demographic and Related Socio-economic Data Sheets for the Countries of ESCWA*, no. 6 (Baghdad: United Nations, 1989).

(١٦) حسابات المؤلف، حسب منحنيات الاعمار التي حددها أول استقصاء ديمغرافي على النطاق القومي تم اجراؤه منذ الحرب الأهلية. انظر: Robert Kasparian, *Etat de la population en 1987* (Beyrouth: Université Saint-Joseph, 1991).

تواجه الهجرة الدولية تدعم، بشكل أو آخر، هذا التوزيع الجغرافي للتحول الديمغرافي: فقد شهد المغرب العربي المتصل بأوروبا بواسطة مهاجريه، انخفاضاً شديداً في خصوبته[17]، في حين أن مصر الانفتاح، التي دعّمت مبادلاتها مع البلدان العربية بمليون ونصف المليون من المغتربين في الخليج، شهدت ارتفاعها من جديد بصورة موقتة (١٩٧٤ - ١٩٨٥).

ويمكن الاستدلال أيضاً على أوجه التمايز التي يخلقها الاقتصاد في السكان عن طريق الديمغرافيا. فنحن نعرف أن خفض عدد المواليد ظل زمناً طويلاً شأناً من شؤون الأغنياء. وقد واجهه الفقراء بمقاومة عنيدة للغاية، لأن الأطفال كانوا لا يزالون يشكّلون ثروتهم الأخيرة[18]. وفي المدن، مدن المغرب العربي على أي حال، بدأ الآن عهد تشكّل فيه صعوبات الحياة المادية، على عكس الحال من قبل، حاجزاً جديداً أمام ارتفاع الخصوبة، ويبدو الإملاق، وقد انفصل عن التكاثر. ومثلما حدث في بلدان صناعية مختلفة، بدأ اختلاف الخصوبة حسب دخل الأسرة يتخذ في المغرب منحنى على شكل الحرف (U)[19]. فلا وجود للأسرة الكثيرة العدد إلا في طرفي السلم الاجتماعي، خاصة لدى من هم الأكثر ثراء، فهم الوحيدون الذين تتوافر لهم الامكانات المادية اللازمة لذلك.

وأثر التاريخ نفسه حاضر في التفاوتات الديمغرافية الراهنة. فكيف نرد إلى الجغرافيا وحدها، أو حتى إلى الاقتصاد[20]، الآلية التي بمقتضاها يكون الانتماء الديني هو العامل

---

(١٧) Youssef Courbage, «Demographic Transition among the Maghreb People of North Africa and in the Emigrant Community Abroad,» in: Peter Ludlow, *Europe and the Mediterranean* (London; New York: Brassey's, 1993).

وقد أوضح يوسف كرباج «انعطاف» الخصوبة والهجرة في المغرب العربي: كانت الهجرة إلى الخارج إحدى نتائج ارتفاع معدل الخصوبة منذ زمن طويل، فعجلت بانخفاض الخصوبة، وهي إذ تفعل ذلك، تنزع إلى استنفاد منبعها.

(١٨) كانت النظرية الاقتصادية الجزئية للخصوبة - أي تحليل خيار الانجاب من زاوية تقييم التكاليف والمنافع - موضعاً لكتابات وفيرة تعفينا من العودة إلى تناولها هنا. ويمكن الرجوع مثلاً إلى:

Gary S. Becker, «An Economic Analysis of Fertility,» in: *Demographic and Economic Changes in Developing Countries* (Princeton, N.J.: [n.pb.], 1960), and John Charles Caldwell, «Towards a Restatement of Demographic Transition Theory,» *Population and Development Review*, vol. 2, nos. 3-4 (1976).

(١٩) CERED, *Variables socio-démographiques au Maroc: Les Interdépendances* (Rabat: [s.n.], 1989).

(٢٠) كان التحليل الذي ساد في السبعينيات للفوارق في معدلات الخصوبة، بما في ذلك الفوارق حسب الدين، يبرز العوامل الاقتصادية. انظر: Chamie, *Religion and Fertility: Arab Christian-Muslim Differentials*.

الذي يرسم خطوطاً فاصلة جذرية في ما بين مستويات المواليد بين سكان الشرق الأوسط؟ إن الطوائف الدينية اللبنانية الشديدة التلاحم بالحيز المكاني وبالاقتصاد - وإن لم تنصهر فيه - كانت إلى عهد قريب تتسم بما هو أكثر من التباين الديمغرافي: كان بينها تعارض حقيقي في هذا الشأن. ففي منتصف الثمانينيات كان الرقم القياسي التركيبي للخصوبة لدى مسيحيي لبنان نحو ٢,٤ طفل لكل امرأة[٢١]. وبدا كما لو أنهم حققوا بالفعل تحولهم، في حين أن الشيعة في جنوب لبنان وفي البقاع كانوا قد بدأوا فقط ذلك التحول (٦ أطفال لكل امرأة)[٢٢]. ونظراً إلى أن الأولين ورثة أجيال ظلت على اتصال استمر قروناً عدة مع مسيحيي البلدان الأوروبية المطلة على البحر المتوسط، فإنهم مروا معهم ببعض التبدلات التي لحقت الأسرة خلال هذا القرن، في حين أن الأخيرين عبروا هذه الفترة الحاسمة من التاريخ الديمغرافي، في عزلة نسبية. ولا تكتسب فوارق الخصوبة بعداً دينياً في أي مكان مثلما يحدث في صفوف السكان الفلسطينيين. فقد ثبّت المسيحيون في إسرائيل خصوبتهم منذ بداية الثمانينيات عند نحو ٢,٤ طفل لكل امرأة، سابقين في ذلك أشقاءهم في الدين في لبنان ببضع سنوات. أما سكان غزة الذين يخضعون حقاً لظروف سياسية واقتصادية مختلفة، وهم مسلمون في غالبيتهم العظمى، فلم يظهر أبداً بينهم أدنى انخفاض في الخصوبة، بل على العكس من ذلك، ارتفعت الخصوبة في تزامن كامل مع الانتفاضة (١٩٨٧ - ١٩٩٠)، فبلغت قمة تاريخية (٩,٥ طفل لكل امرأة).

ثالثاً: السكان والريع

إن تفاوت نسبة الانخفاض في الخصوبة وحدوث الانخفاض مبكراً أو متأخراً وشيوعه في المجتمع كله أو اقتصاره على مجموعات معيّنة، يرجع إلى أسباب مختلفة، تعدّ سياسة الدولة واحداً منها: ففي الوطن العربي، تعتبر البلدان التي كان تدخّل السلطات العامة فيها من أجل الحدّ من عدد المواليد أكثر قوة وأقدم عهداً، هي التي وصلت الخصوبة فيها إلى أدنى مستوى[٢٣]. ومع ذلك، يبدو أن تدخل الدولة قد سهّل حركة كانت ماضية في طريقها بالفعل بأكثر مما بدأها: فقد كانت حملات الترويج لمنع الحمل أكثر فاعلية حيث

---

(٢١) لا تسمح الدراسة الوحيدة المنصبة على السكان المسيحيين للبنان بالقياس المباشر للخصوبة في ذلك الحين، لكنها تقدم بيانات (منحنيات السن) تسمح بتقديرها بصورة غير مباشرة.

Robert Kasparian, *Enquête sur la famille chrétienne du Liban* (Beyrouth: Centre d'études et de recherches sur l'orient chrétien, 1990).

(٢٢) الجمعية اللبنانية لتنظيم الأسرة، **تنظيم الأسرة في ريف لبنان، ١٩٨٣ ــ ١٩٨٤** (بيروت: [د.ن.]، ١٩٨٥).

(٢٣) هذه العلاقة، التي يعزى الفضل فيها إلى الدول، غير ملحوظة في كل مناطق العالم.

كانت فئات معينة من السكان قد بدأت تمارسه[٢٤]، بصعوبة في أحيان كثيرة. وكانت مصر وتونس (١٩٦٤)، ثم المغرب (١٩٦٦) في طليعة الدول التي اعتمدت برامج رسمية للحدّ من المواليد. وحتى لا تصدم الدولة رأياً عاماً لا يزال في غالبيته محافظاً في مجال شؤون الأسرة، استندت إلى فتاوى تقر باتفاق وسائل معيّنة للحد من المواليد مع التعاليم الإلهية[٢٥]. والواقع ان هذه البلدان الثلاثة شهدت انخفاضاً في معدلات الخصوبة فيها قبل حدوث ذلك في الجزائر بعشر سنوات، وقبل سوريا والأردن والعراق بخمس عشرة سنة. وعلى النقيض من ذلك، أطلق الرئيس بومدين في بداية السبعينيات شعاراً مقتضباً ـ مؤداه أن منع الحمل عندنا هي التنمية ـ ليؤكد أولوية الاقتصاد، وأسبقية تنمية الجهاز الانتاجي على تنمية الهياكل الأسرية: فالمسألة الديمغرافية لا يمكن علاجها إلا بحلول اقتصادية. وفي أول مؤتمر عالمي للسكان (بوخارست ١٩٧٤)، أعلنت الجزائر في صوت واحد مع الصين[٢٦]، أن تنظيم المواليد من شرور «الإمبريالية»، ذلك أن الحد من عدد سكان العالم الثالث، يعني تقليص صفوف «المعادين للإمبريالية». وعكس الرئيس الشاذلي بن جديد الاتجاه بمقدار ١٨٠ درجة عندما شنّ، بدءاً من عام ١٩٨٢، أعنف الحملات المالتوسية الجديدة في المغرب العربي. ولم تكن الخصوبة تنتظره حتى يفعل ذلك: إذ كانت قد بدأت انخفاضها بالفعل منذ ثلاث أو أربع سنوات.

ومن الممكن أن يكون الوضع الديمغرافي قد تجاوب مع الاقتصاد السياسي قدر تجاوبه مع السياسة السكانية بمعناها الدقيق. فالنظرية الكلاسيكية تقيم علاقة متميزة بين التنمية الاقتصادية والحد من المواليد، مبرزة التأثير الجاذب الذي تمارسه الأولى على الثاني. إنها تقول لنا إنه مع ارتفاع مستوى معيشة الأسر، يفقد الأطفال بالتدريج دورهم كمنتجين، أي جدواهم الاقتصادية، لكي يكتسبوا قيمة عاطفية، أي ليمثلوا تكلفة، وهذا هو السبب في إنقاص عددهم. ويبدو أن التجربة الحديثة لأجزاء مختلفة من العالم، خاصة الوطن العربي، تناقض ذلك: فعلى عكس ما يقول به النموذج، نلاحظ اليوم تحوّلات ديمغرافية متسارعة

---

(٢٤) يتضح من فحص البيانات المصرية أنه، منذ الخمسينيات، ظهر سلوك مالتوسي لدى الأجيال الجديدة، ولكن يتضح في الوقت نفسه، ارتفاع الخصوبة لدى السيدات الأكبر سناً، بحيث ظلت الخصوبة الاجمالية ثابتة. Fargues, «Un Siècle de transition démographique en Afrique méditerranéenne, 1885-1985».

(٢٥) هناك فتاوى مختلفة يرجع تاريخها إلى الخمسينيات، تحبذ الحد من المواليد، وورد ذكرها في: *Attitudes de l'Islam face à la régulation des naissances* (New York: Population Council, 1967).

(٢٦) كانت الصين تستعد آنذاك، بقدر من السرية، لفرض سياسة صارمة قوامها إنجاب طفل واحد، في تناقض مطلق مع مواقفها في المؤتمر.

نتيجة الأزمة الاقتصادية وعدم التنمية، ونشاهد بالعكس، في حالات أخرى، أن الثروة تعرقل التحول الديمغرافي. فأكبر الفروق في الثروة بين البلدان العربية، هي تلك الناجمة عن امتلاك النفط من عدمه. فمن ناحية، هناك الاقتصادات المتخلفة، ولكن هذه تملك قطاعاً انتاجياً متنوعاً نسبياً، ومن ناحية أخرى، هناك اقتصادات منظمة بأسرها اعتماداً على الريع النفطي وإعادة توزيعه. وقد شهدت بلدان الاقتصاد غير النفطي انخفاض خصوبتها، إذ واجهت الأسر فيها، من دون مساندة تذكر من الدولة، تكاليف تربية الطفل الحديث وضرورة حشد قوتها العاملة - بما في ذلك النساء - لتأمين دخلها.

وعلى النقيض من ذلك، شهدت البلدان النفطية استقرار معدلات الخصوبة فيها في أعلى المستويات نظراً إلى تمتعها بثراء أتاح للأمير إمكانية مساعدة رعاياه، وذلك بفضل حجم ايراداتها من التصدير وتضاعف تلك الايرادات خلال السنوات الممتدة من ١٩٧٣ إلى ١٩٨٤. وقد توقّف كل تطور في معدل الخصوبة، من جراء عدم وجود ضرائب على الأسرة، وتولّي الخزانة العامة تكاليف الطفولة والإبقاء على المرأة في البيت نتيجة استيراد اليد العاملة النسائية التي تحل محلها. هكذا قدمت الدولة الريعية إلى الأسرة الكثيرة العدد فسحة من الوقت أطالت أجلها، عندما عطلت مفعول عوامل التحول الديمغرافي - خاصة تعليم المرأة - في اللحظة المحددة التي بدأت تتبدى فيها تلك العوامل.

وتقدم تونس والمغرب مثالاً على النوع الأول من التجربة. وتقدم مثال النوع الثاني العربية السعودية وإمارات الخليج، وربما ليبيا كذلك[٢٧]. وفي ما بين هاتين المجموعتين، تحمل غالبية من السكان العرب بعضاً فقط من ملامح التوالد السكاني ذي الطابع الريعي. فسكان الجزائر والعراق الغنيتين بالهيدروكربورات، أكثر عدداً من أن تستطيع الدولة فيهما تقديم مساعدة جوهرية للأسر. ومع ذلك، ففي الجزائر، تواكب انهيار ايرادات النفط والغاز في منتصف الثمانينيات مع هبوط عدد المواليد[٢٨]، مما كشف بعد الأحداث عن وجود آلية ريعية. فالرقم القياسي التركيبي للخصوبة لم يتغير تقريباً بين عام ١٩٨١ (٦,٣٩ طفل لكل امرأة) وعام ١٩٨٥ (٦,٢٤)، وهي سنوات الازدهار الريعي. وخلال السنوات الخمس التالية، انخفض ذلك الرقم بمقدار ١,٥ طفل لكل امرأة (٤,٧١ في عام ١٩٩٠). كذلك شهدت مصر في بداية الانفتاح فترة من الإنجاب الريعي. فبعد عقد من الانخفاض المستمر (١٩٦٤ - ١٩٧٣) ارتفعت الخصوبة خلال العقد التالي (١٩٧٤ - ١٩٨٥). والمرجح أن

---

(٢٧) لا تملك ليبيا أي مصدر للبيانات الديمغرافية يعوّل عليه: فالأرقام التي تسوقها المنظمات الدولية عن سكان هذا البلد إنما تحصل عليها عن طريق المقارنة بالبلدان المماثلة من حيث اقتصادها، ومن ثم ليس لها أية قيمة بوصفها معلومات.

(٢٨) Philippe Fargues, «Algérie, Maroc, Tunisie: Vers la famille restreinte?» *Populations et sociétés* (1990).

هذا التغيير أقل ارتباطاً بتسريح القوات المسلحة ـ وهي ظاهرة كثيراً ما تقترن باستئناف نمو أعداد المواليد بصورة وقتية ـ من ارتباطه بتدفق موارد خارجية متنوعة وإعادة توزيعها: إن استعادة عائدات قناة السويس والنفط، والمعونة الأمريكية والسعودية، والسياحة وتحويلات مدخرات العاملين المهاجرين، كانت كلها ريوعاً أمكن بفضلها توزيع كميات من السلع والخدمات تزيد كثيراً على ما تنتجه مصر. وربما أسهمت الهجرة نفسها في استئناف زيادة المواليد، عن طريق الاقتداء بنموذج الأسرة كثيرة العدد السائد في الخليج والذي وجده المصريون هناك(٢٩). ومن المستساغ عقلاً أن نطبق بصورة جزئية التفسير «الريعي» على معدل الخصوبة القياسي في الأراضي المحتلة: فبالفصل بين الإنجاب وتكاليفه يستطيع التضامن الفلسطيني والدولي (الأونروا ـ وكالة الأمم المتحدة لإغاثة اللاجئين الفلسطينيين) أن يتيح للأسر امكانية تربية أطفال عديدين بغض النظر عن مواردها الخاصة(٣٠)، بالتآزر مع رغبة سياسية في تنشيط استخدام السلاح الديمغرافي.

رابعاً: تقارب وضع الجنسين

كانت التحولات التي وقعت في المجتمع وفي المكانة التي تشغلها المرأة فيه أشد(٣١) تأثيراً في الانتشار التدريجي لنموذج الأسرة المحدودة، من سياسة الدول ومن النظم الاقتصادية. والتقدم المتصل بتعليم البنات خلال الربع الأخير من القرن هو أهم هذه التحولات. ففي كل البلدان العربية، يعدّ تعليم المرأة اليوم العامل الرئيسي في تباين معدلات الخصوبة(٣٢). وسواء كان معدل الخصوبة لا يزال مرتفعاً في المتوسط (سوريا)، أو انخفض فعلاً (تونس)، نلاحظ التدرج نفسه عندما ننتقل من المرأة الأمية التي لا تزال خصوبتها عالية، إلى المرأة الحاصلة على تعليم ثانوي أو عال، والتي قطعت صلتها كلية بنمط الأسرة

(٢٩) لسبب مماثل، يمكن الظن أن الهجرة إلى أوروبا أسهمت في التعجيل بانخفاض نسبة المواليد في المغرب العربي.

(٣٠) حدث في انكلترا، في القرن التاسع عشر، رد فعل مشابه بعض الشيء على نسبة المواليد نتيجة المخصصات المكرسة للطفل، والدخل، والسكن. G.R. Boyer, «Malthus was Right After All: Poor Relief and Birth Rates in Eastern England,» *Journal of Political Economy*, no. 97 (1989), pp. 93-114.

(٣١) يربط مخلوف أوبرماير بصورة مباشرة بين مكانة المرأة والنظام السياسي في تأثيرهما في الخصوبة. انظر: C. Makhlouf Obermeyer, «Islam, Women and Politics: The Demography of Arab Countries,» *Population and Development Review*, vol. 18, no. 1 (1992).

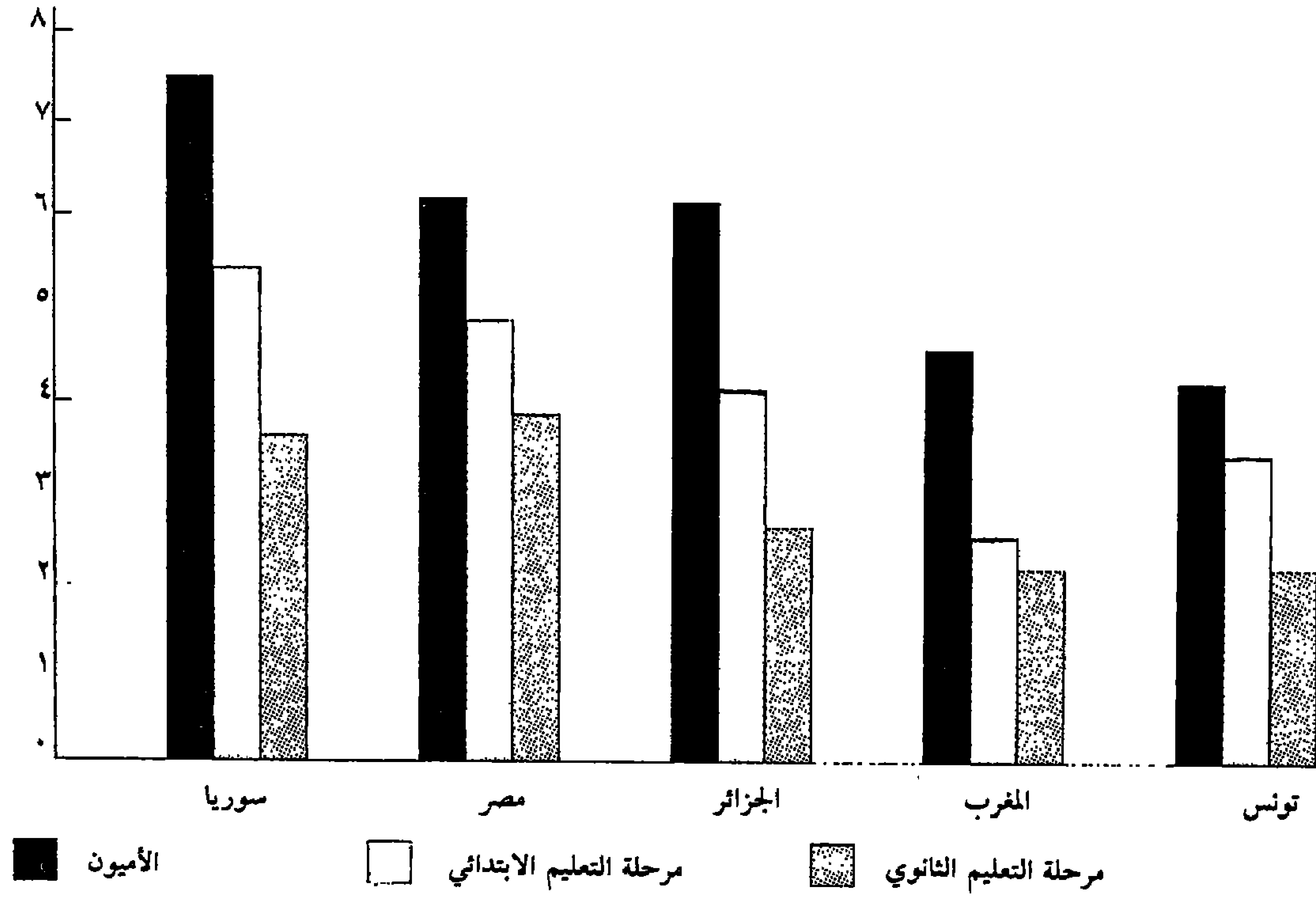
(٣٢) بما في ذلك العربية السعودية، التي ظلت رغم هذا خارج نطاق انخفاض الخصوبة: ففي سن (٤٥ ـ ٤٩ سنة)، تبلغ ذرية النساء اللاتي التحقن بالمدرسة ٧,١ طفل، والأميات ٨,٧ طفل.
Al-Mazrou and Farid, *Saudi Arabia Child Health Survey*.

كثيرة العدد (الشكل رقم (٤ ـ ٦)). فالمرأة التي التحقت بالمدرسة الثانوية أو بالجامعة في تونس وفي المغرب، كما كان الحال قبل ذلك في لبنان، ليست أكثر انسالاً بقدر يذكر من المرأة في أوروبا: فقد حققت تقريباً تحولها الديمغرافي، بخصوبة اجمالية تبلغ ٢,٥ طفل. وكان فتح أبواب المدارس أمام البنات، وهو مجال عام ظلّ زمناً طويلاً مقصوراً على البنين، عاملاً قوياً في تحقيق التحول الديمغرافي.

والعلاقة التي تربط الخصوبة بالتعليم، تجعل من معرفة أحوال التعليم أداة قوية للتنبؤ بمستقبل الخصوبة. ففي سن السابعة تقريباً يتم التخلص من الأمية، ومن سن ١١ سنة يتم الالتحاق بالمدارس الابتدائية، وابتداء من سن ١٥ سنة ينتمي المرء، طوال حياته، إلى فئة من ثلاث فئات نميّز بينها هنا: الأميين، الحاصلين على تعليم ابتدائي، الحاصلين على تعليم ثانوي أو عال. ولا تنجب المرأة أطفالها إلا بعد ذلك بخمسة عشر عاماً: أي ان السن المتوسطة للخصوبة تقع عند نحو الثلاثين سنة. فتلميذات عام ١٩٩٣ سيصبحن أمهات عام ٢٠٠٨. وبمجرد ملاحظة أرقام الالتحاق بالمدارس حالياً يتأكد لنا أنه خلال خمس عشرة سنة، سيكون مستوى تعليم هؤلاء النساء أعلى كثيراً من مستوى تعليم أمهات الوقت الحاضر. ولنتأمل لحظة ما يتيحه لنا أي تعداد سكاني من قدرة على التنبؤ إذا ما اعتددنا بالنسبة إلى جيلٍ ما، ليس بسنة مولده بل بتاريخ بلوغه الثلاثين من عمره (الشكل رقم (٤ ـ ٧)). ففي الجزائر مثلاً، يرجع معدل الخصوبة في عام ١٩٩٠ (٤,٧ طفل لكل امرأة) إلى أن الأغلبية كانت لا تزال أمية (٦٠ بالمئة من النساء في سن الثلاثين). ونلاحظ مدى السرعة التي يتغير بها توزيع النساء حسب مستوى التعليم: ففي الخمس عشرة سنة القادمة، لن يشكل الأميون سوى أقلية صغيرة بين السكان في سن الخصوبة. ومن هذا يتضح أن البنى الحالية للسكان ـ وهي في حالتنا توزيع الفتيات الشابات حسب المستوى الدراسي ـ تحمل في ثناياها انخفاض الخصوبة مستقبلاً[٣٣].

(٣٣) ذلك هو السبب في أن الإسقاطات الكلاسيكية ـ وبالتحديد إسقاطات الأمم المتحدة ـ تبالغ في تقدير الخصوبة مستقبلاً، فقد تم الحصول عليها بمجرد الاستكمال بالاستقراء من الماضي. ذلك أنه يتم الحصول على تقديرات أكثر انخفاضاً بكثير عن طريق مكونات الخصوبة المتوسطة كل على حدة، وهي توزيع الإناث في سن الخصوبة حسب مستوى التعليم (وهذا بيان معروف سلفاً ولا تطرأ عليه سوى تغيرات قليلة جداً في المستقبل البعيد) وخصوبة المرأة في كل مستوى تعليمي. انظر: ***L'Avenir démographique de la rive sud de la Méditerranée, Projections de la population et de l'emploi et réflexions sur la migration.***

الشكل رقم (٤ ـ ٦)
الفرق في الخصوبة حسب تعليم المرأة

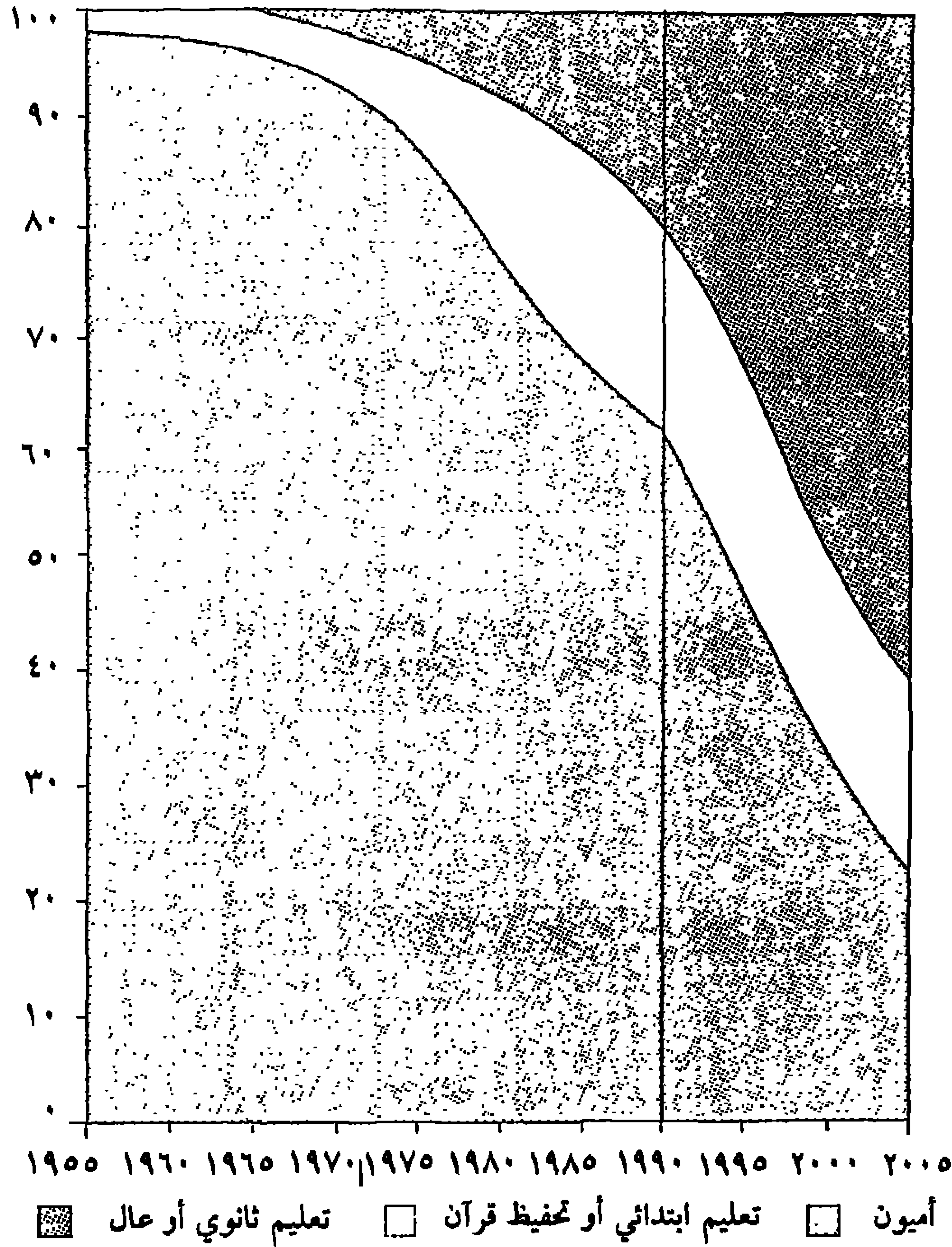


المصدر: استكمال استقرائي حتى عام ١٩٩٠ لآخر بيانات متاحة

الشكل رقم (٤ ـــ ٧)

خط سير تعليم المرأة في الجزائر

توزيع ١٠٠ إمرأة

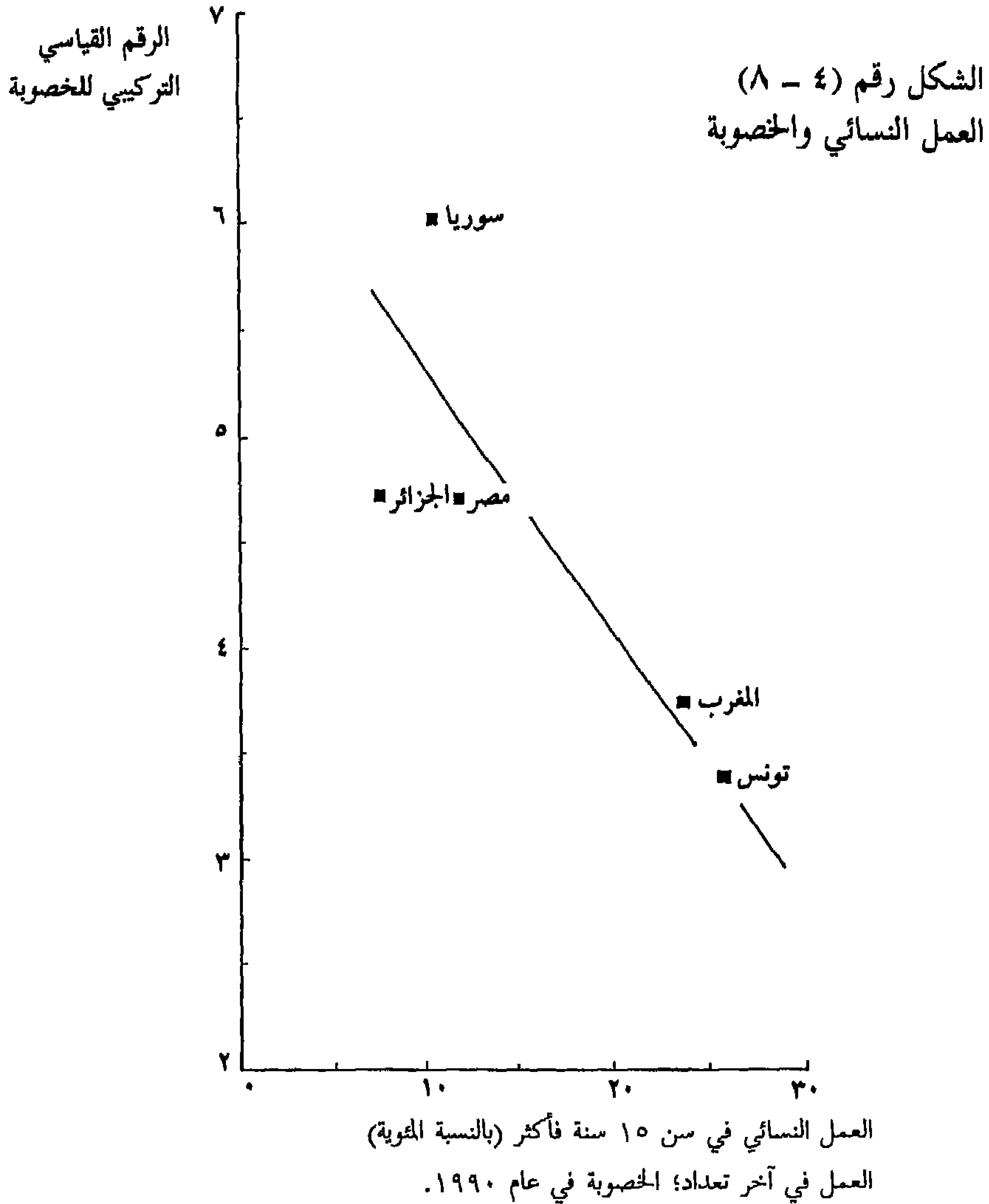


ونظراً إلى أن النشاط الاقتصادي للمرأة يكشف عما إذا كانت مستبعدة من المجال العام للعمل المدني أو مقبولة فيه(٣٤)، فإنه العامل الثاني المسبّب للتفاوت في الخصوبة. ومعدل اشتراك المرأة في الأنشطة الاقتصادية الحضرية منخفض بشكل ملحوظ في البلدان العربية وفي الجانب الأعظم من المنطقة الاسلامية، فهو يتراوح بين أقل من ٥ بالمئة في شبه الجزيرة العربية وما لا يكاد يزيد على ٢٥ بالمئة في تونس، في حين أن المتوسط العالمي يصل إلى نحو ٥٠ بالمئة. فهل يعني هذا أن المرأة غائبة عن عالم العمل نفسه، أو يعني أنها غائبة فقط عن الصورة التي تقدمها لنا الاحصاءات؟ إن الرجال هم الذين يصنعون الاحصاءات،

---

(٣٤) المقصود هنا هو النشاط الحضري، أما نشاط نساء الريف ـ ومن الصعب قياسه فضلاً عن ذلك ـ فإنه يؤدي إلى دخول المرأة في عالم مفتوح «عام».

لأنهم هم وليس زوجاتهم الذين يردّون عادة على الاستبيانات الخاصة بالتعداد: ومن ثم فإن الأرقام تشهد على الأقل أن المرأة في رأي الرجل يجب ألا تعمل. ويرتبط معدل نشاطها ارتباطاً سلبياً تاماً بمتوسط معدل الخصوبة (الشكل رقم (٤ - ٨)).



الشكل رقم (٤ - ٨)
العمل النسائي والخصوبة

العمل في آخر تعداد؛ الخصوبة في عام ١٩٩٠.

وللوهلة الأولى، ليس في هذه العلاقة شيء استثنائي. ففي كل المجتمعات، تزداد الأعباء المنزلية التي تقع على كاهل المرأة مع حجم أسرتها وتمنعها، عندما تتجاوز نقطة محددة، من ممارسة أية مهنة خارج المنزل. ومع ذلك، يبدو أن ثمة آلية أخرى، أكثر اختصاصاً بالوطن العربي، هي السبب في أن العمل والخصوبة يستبعد الواحد منهما الآخر. ذلك أنه، في مختلف البلدان، يبدو أن نسبة مهمة، أحياناً الغالبية من النساء اللاتي كن

يمارسن مهنة قبل الزواج، يتركنها فور إبرامه أو قبيله، أي قبل أن ينجبن أطفالاً[٣٥]. فالزوج، وليس الأطفال، هو الذي يستبعد المرأة من سوق العمل. ومن هذه الحقيقة، يتضح أن الارتباط الذي لوحظ وجوده لا ينجم عن التأثير المباشر للخصوبة العالية في غياب المرأة عن الأنشطة الحضرية، ولكن ينجم عن أن كلتا الظاهرتين تتوقف على ظاهرة ثالثة: هي قوة ثبات نموذج الأسرة الأبوية. ومن المحتمل أن تآكل هذا النموذج الشديد التفاوت حسب البلدان ومجموعات المجتمع، قد أفضى إلى تنويع أدوار المرأة، أي إلى تخفيف وظيفتها المنزلية (تخفيض الخصوبة) وزيادة وظائفها الخارجية (ارتفاع النشاط) في آن واحد. هكذا يقترن التحول الديمغرافي باختفاء احتكار الذكور المجال العام، ليس فقط في المدرسة، بل أيضاً في سوق العمل. وهذا يعني أن التلاقي يتحقق فعلاً بين مكانة الرجل ومكانة المرأة.

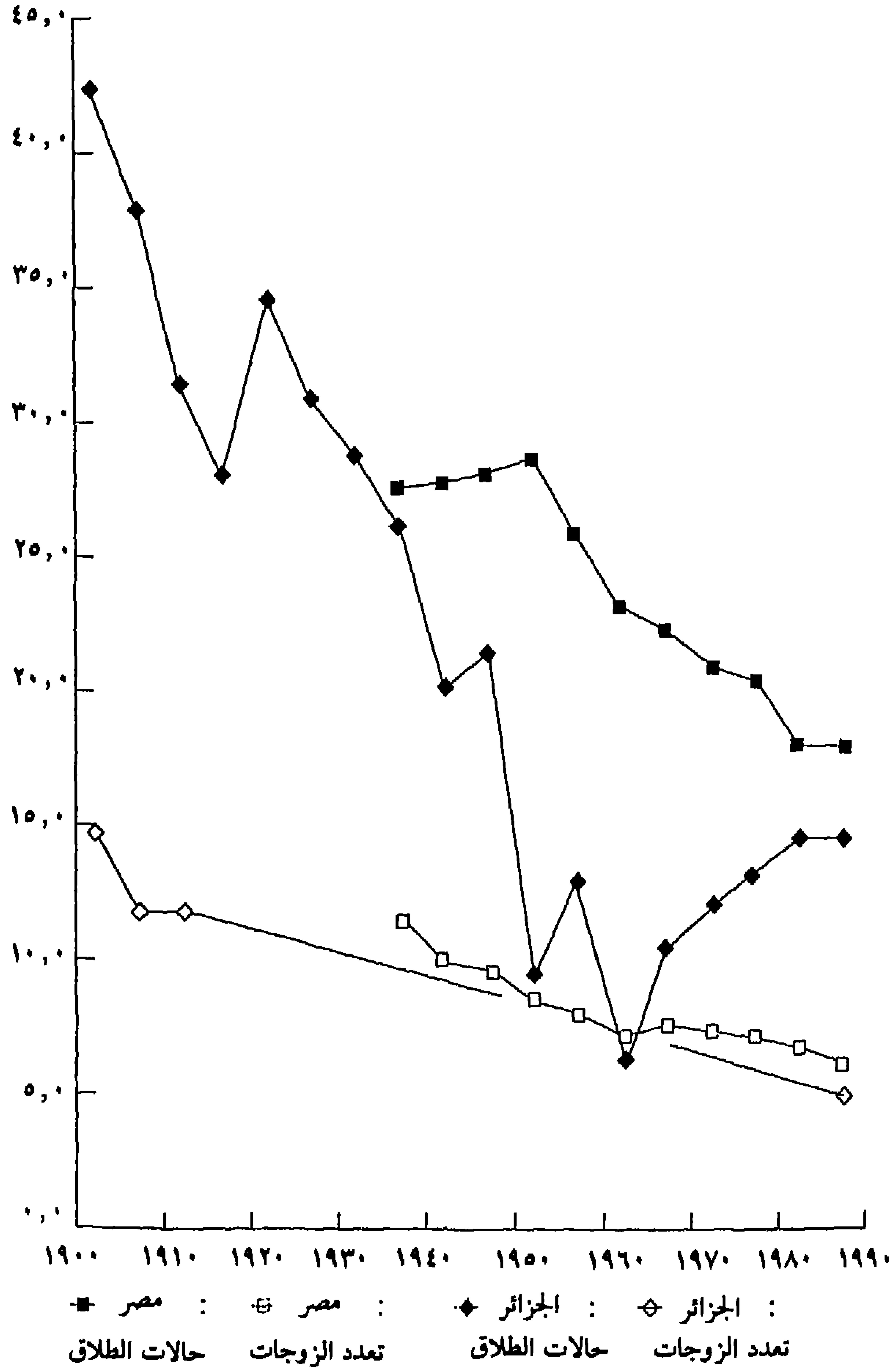
ولا يقتصر تقارب الجنسين على تسلل قدر من الاختلاط في المجال العام. فالحالة الزواجية نفسها تتأثر به، كما يستفاد من الأسرار التي تكشفها لنا الإحصاءات. فحتى ماضٍ لا يزال قريباً، كان الزواج يخضع لبضع قواعد تشكل نظاماً متماسكاً. كان الرجل يتزوج شابة تصغره بعشر سنوات في المتوسط، ومن ثم تنتمي إلى فئة عمرية أكثر عدداً من فئته. وكان فائض النساء الصالحات للزواج الناتج من ذلك يمتص بفضل إعادة الزواج، وهو ظاهرة أكثر تكراراً بالنسبة إلى الرجل منها بالنسبة إلى المرأة: سواء نتيجة تعدد الزوجات (زواج رجل متزوج حالياً)، أو بصفة خاصة نتيجة زواج ثانٍ بعد تطليق الزوجة السابقة (زواج رجل كان متزوجاً من قبل). وكأن التفاوت في السن سند، بصورة ما، للتفاوت في الحقوق. ويبدو أن تعدد الزوجات لم يكن واسع الانتشار في أي وقت في الوطن العربي، وهو يتناقص في كل مكان: إذ إنه لا يمثل سوى ٢ إلى ١٠ بالمئة من الزيجات حسب البلدان (وهو محظور في تونس). أما الطلاق، الذي تبين الاحصاءات المصرية أو الجزائرية أنه كان يحدث كثيراً جداً في النصف الأول من هذا القرن (أكثر من ثلث الزيجات)، فقد تراجع بقوة (الشكل رقم (٤ - ٩)). وكأنما حدث رد فعل لذلك، فتناقصت الفجوة العمرية بين الزوجين - وهي شكل من أشكال هيمنة الرجل على المرأة - أولاً بأول مع اختفاء العنصرين المسببين لها، وهما تعدّد الزوجات والطلاق، فلم تعد تتجاوز خمس سنوات في غالبية البلدان العربية.

ويكشف الالتحاق بالتعليم بعداً آخر لتقارب مكانة الجنسين. وقد تكررت التجربة نفسها في غالبية البلدان العربية (الشكل رقم (٤ - ١٠))، بفروق زمنية واختلافات محسوسة في مستويات بدء الدراسة وانتهائها. فقد ظلت الأجيال التي ولدت في بداية

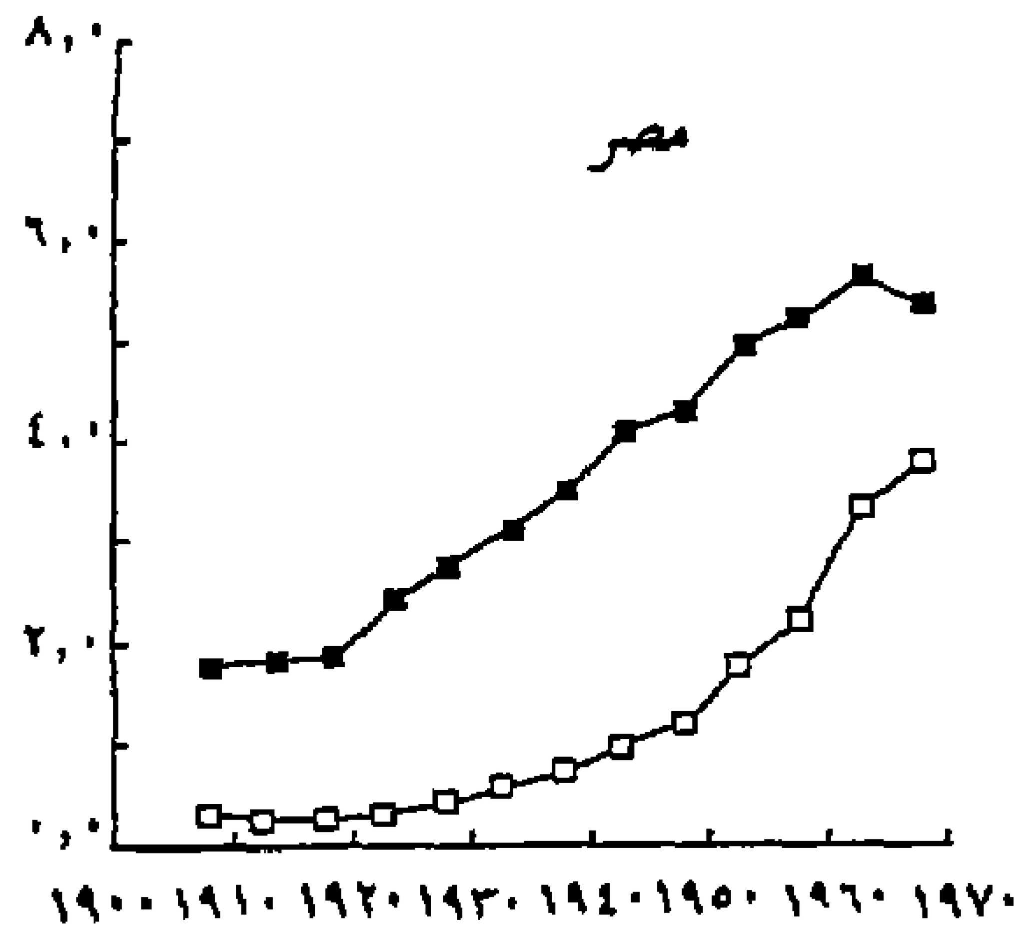
---

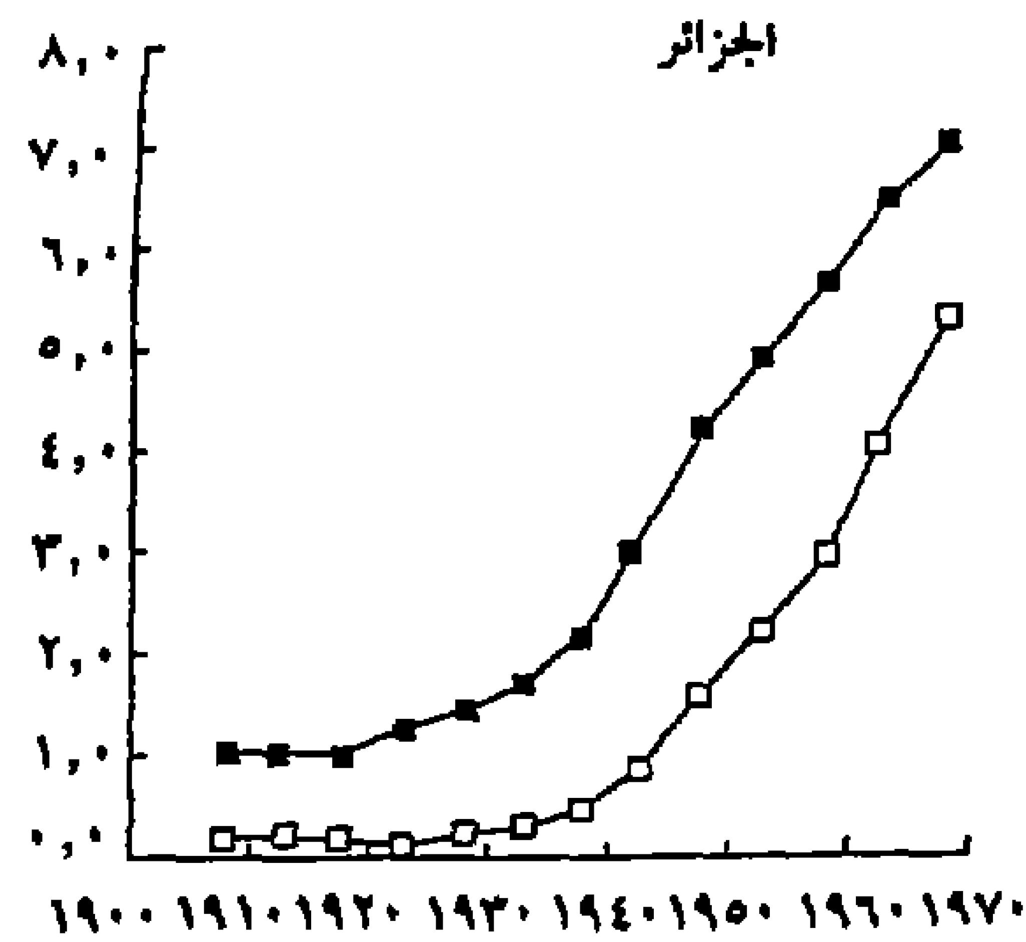
(٣٥) نتائج توصلت إليها دراسات مختلفة للمؤلف.

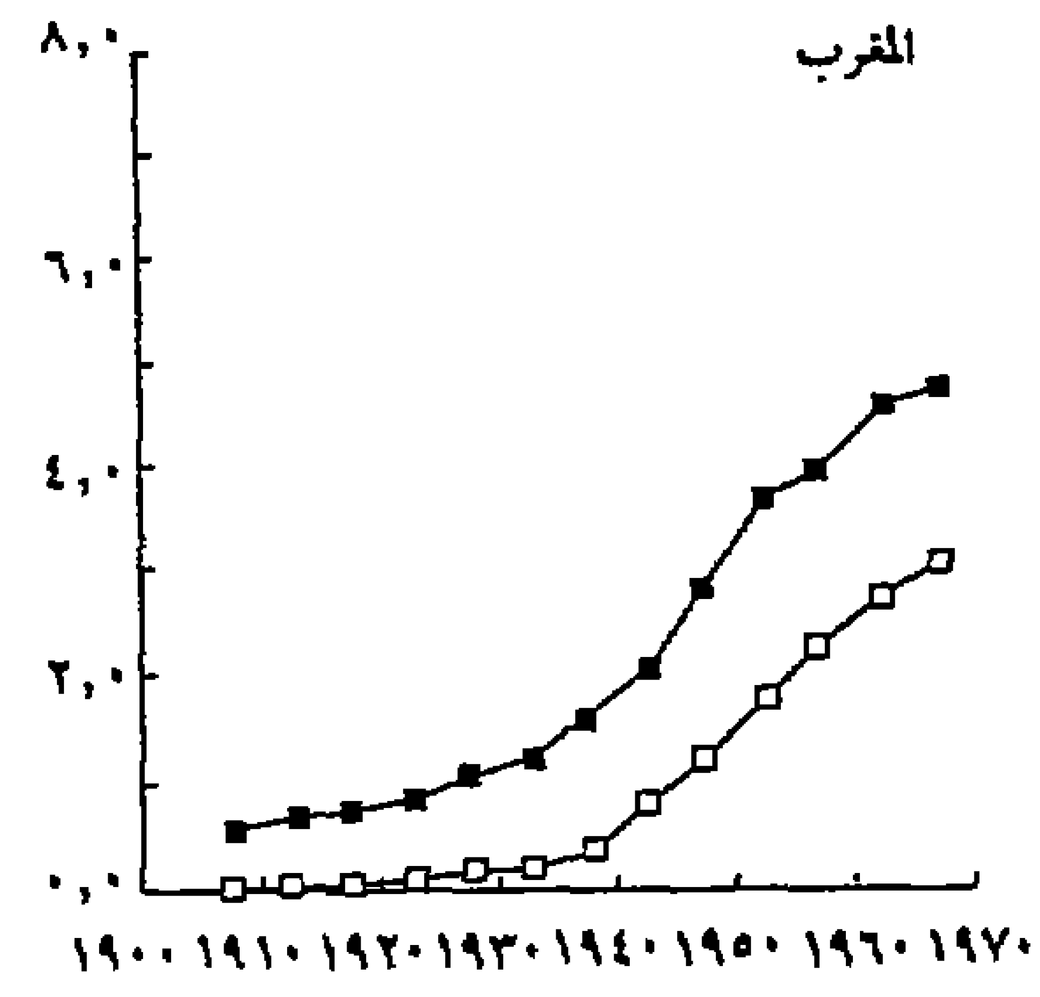
الشكل رقم (٤ ـ ٩)
تراجع تعدد الزوجات والطلاق في الجزائر ومصر
(١٩٠٠ ـ ١٩٩٠)

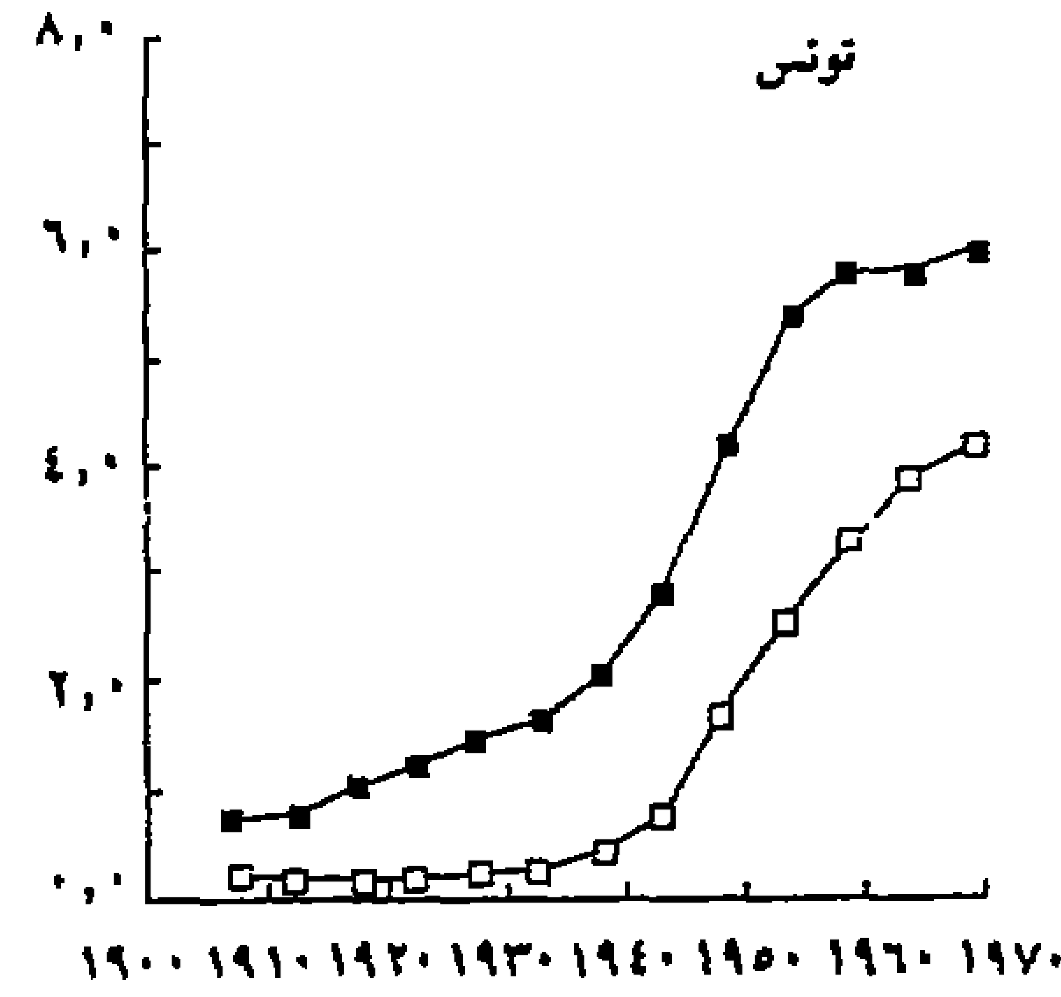


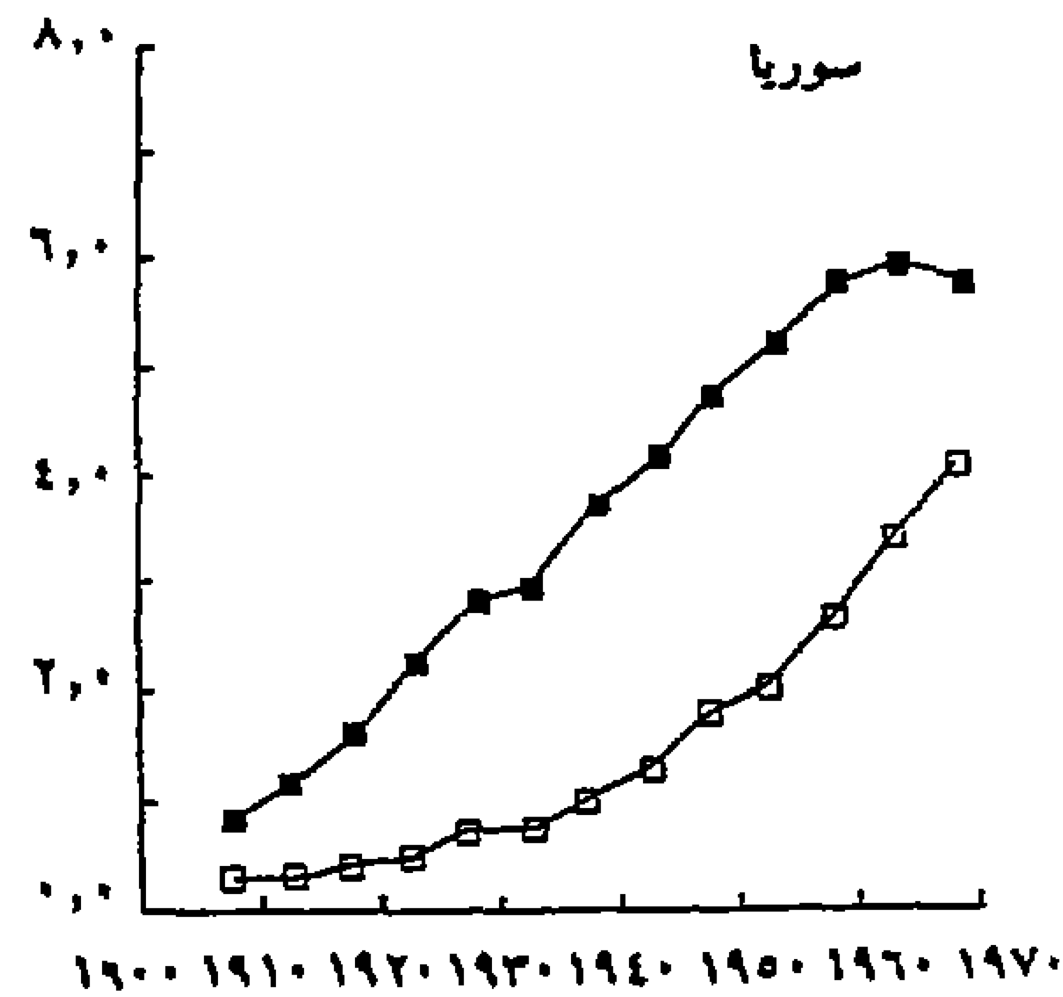
الشكل رقم (٤ ـ ١٠)
متوسط المستوى التعليمي لكل من الجنسين وفي كل جيل
(المحور السيني: الجيل. المحور الصادي: متوسط عدد سني الدراسة)











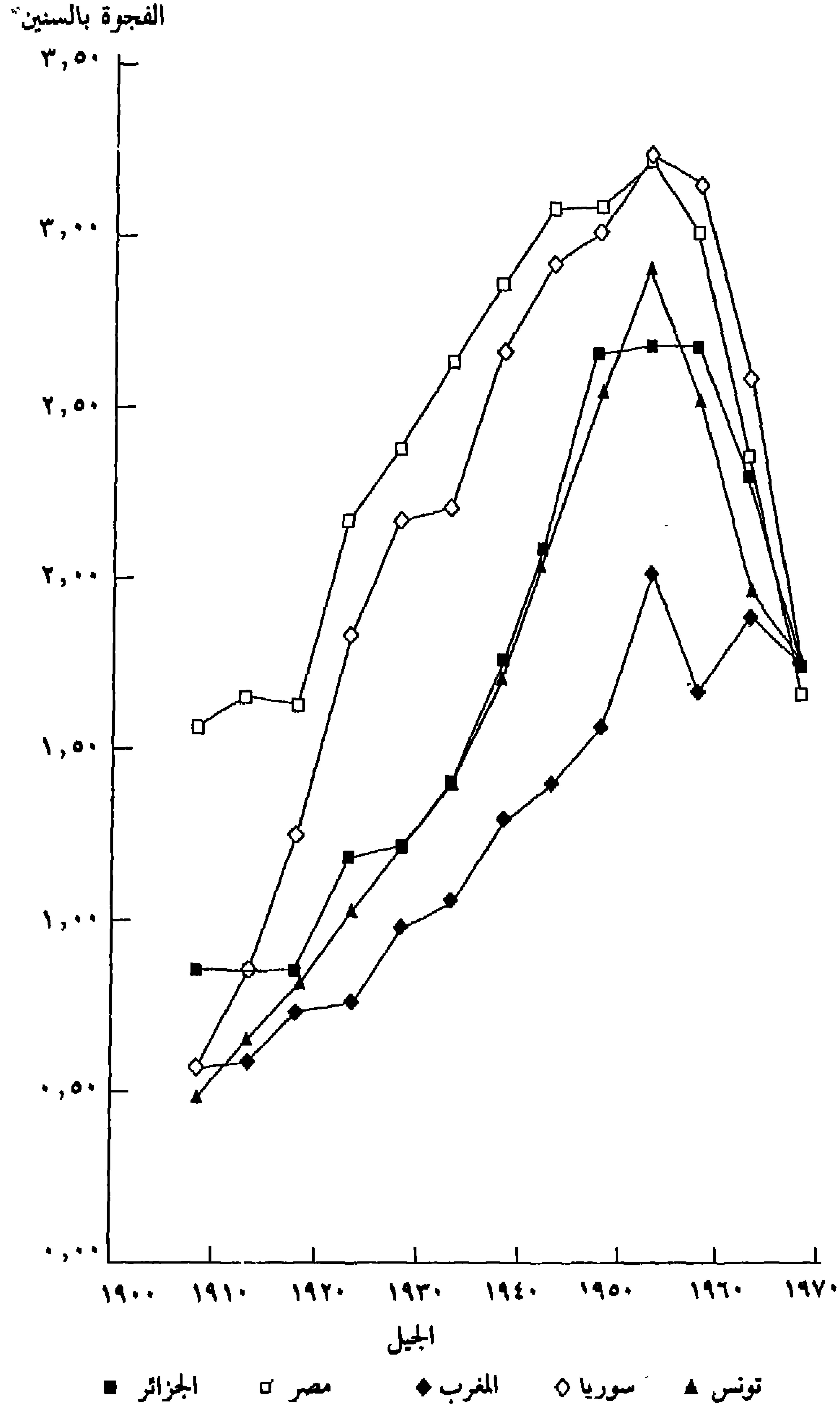
القرن أمية في غالبيتها. ولهذا السبب، لم تكن المدرسة تخلق تفاوتاً بين الجنسين. ونظراً إلى أنها كانت محجوزة لأبناء النخبة، فإنها كانت تستوعب حقاً عدداً من البنين أكبر من عدد البنات[٣٦]. لكن الجمهرة العظمى، من البنين والبنات على السواء، لم تكن تدخلها أبداً. ولما جاء انتشار التعليم، بعد ذلك، لم يستفد منه في البداية سوى البنين، ولم تتح أية فرصة للالتحاق به لبنات الأجيال التي ولدت قبل عام ١٩٢٠، في مصر وفي سوريا، أو قبل عام ١٩٤٠ في المغرب. وخلقت المدرسة نوعاً جديداً من التفاوت بين الجنسين. فقد زاد التحاق الفتيات بالمدارس قرب منتصف القرن، لكنه حدث في البداية بسرعة أقل من إطالة مدة الدراسة بالنسبة إلى البنين. ومن ثم ازدادت الفجوة بين الجنسين حتى أصبح التفاوت على أشده بين الأجيال التي ولدت بين عام ١٩٥٠ وعام ١٩٦٠. وكان لا بد من انتظار الأجيال التي ولدت بعد عام ١٩٦٠ كي نشهد بداية التراجع في عدم تكافؤ الفرص. ويذكرنا التزامن المدهش للانقلاب، من شرق الوطن العربي إلى غربه (الشكل رقم (٤ - ١١)) بأن تعزيز مركز الفتاة كان وقتئذ قضية مثارة. والواقع ان تيارات التحديث التي توقف بضغط منها حرمان الفتيات من الالتحاق بالمدارس، كانت تيارات عالمية وأحدثت تأثيرها أساساً عن طريق المنظمات الدولية، وفي مقدمتها اليونسكو. ولحاق البنات بالبنين يتحقق الآن بسرعة فائقة[٣٧]. ففي الجزائر مثلاً، لا تزيد أمية الشابات اللاتي بلغن سن الزواج حالياً عن أمية الرجال الذين سيتزوجونهن (الشكل رقم (٤ - ١٢))، وذلك بفضل التقدم الذي تحقق في التعليم الابتدائي غداة الاستقلال. إن عدم المساواة بين الجنسين الذي خلقته المؤسسة المدرسية لم يمس، في أقصى أشكاله تطرفاً، سوى بعض الأجيال. وهؤلاء يبلغون من العمر حالياً ما بين ٤٠ و٦٠ سنة، أي عمر السلطة.

---

(٣٦) تكشف البيانات الخاصة بنهاية القرن التاسع عشر في الولايات العربية من الامبراطورية العثمانية أن هذه السمة المزدوجة للمدرسة - ضعف الانتشار وغلبة الذكور - تتغير هي نفسها حسب المناطق والدين. Vital Cuinet, *Syrie, Liban et Palestine: Géographie administrative, statistique et raisonnée* (Paris: [s.n.], 1896).

(٣٧) لا يتقدم تعليم البنات في كل مكان، فما زال محدوداً في ريف المغرب.

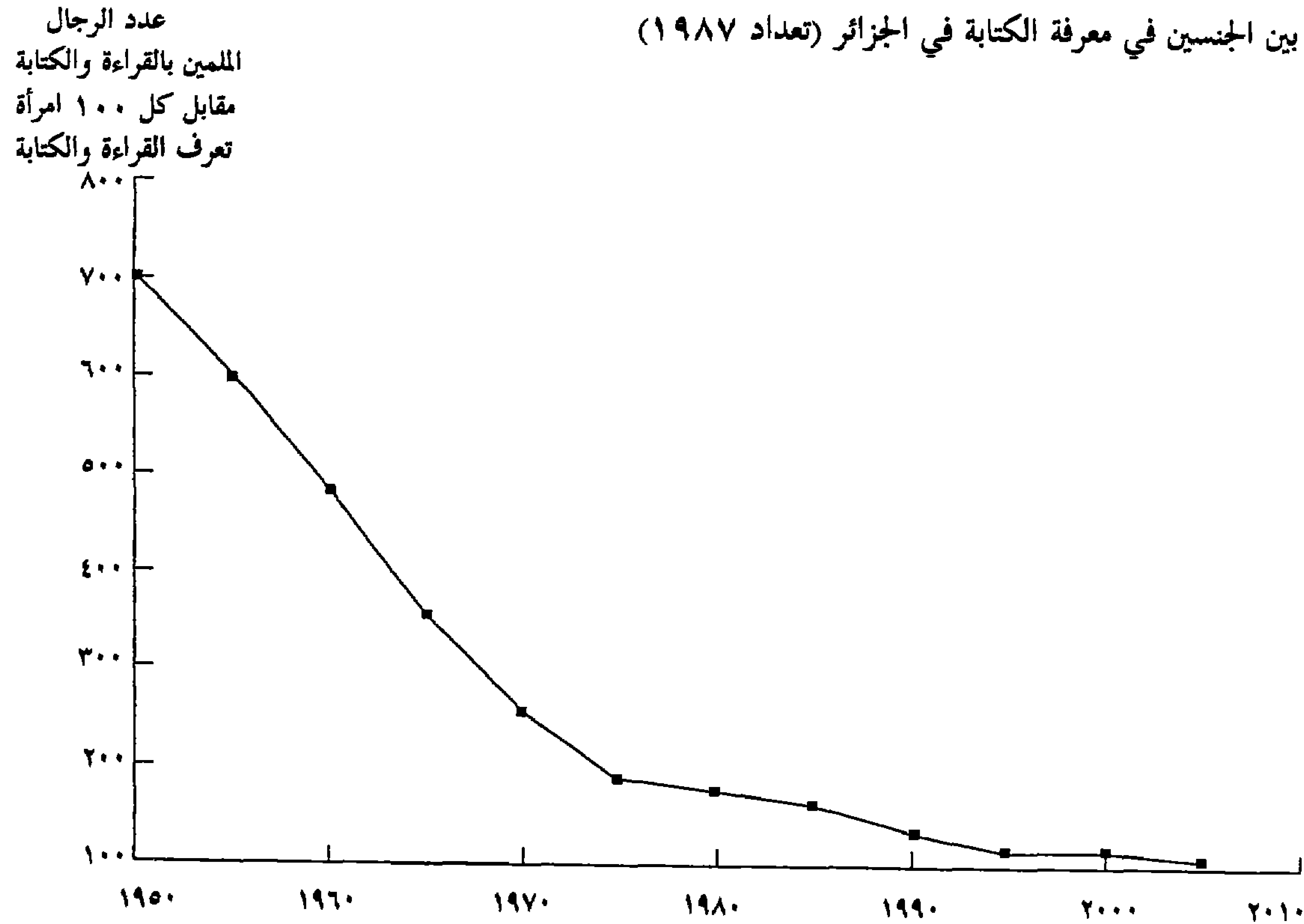
الشكل رقم (٤ ــ ١١)
متوسط الفجوة في التعليم بين الرجال والنساء



* متوسط عدد سنوات الدراسة للرجال ـ متوسط عدد سنوات الدراسة للنساء

الشكل رقم (٤ ـ ١٢)

اختفاء التفاوت بين الجنسين في معرفة الكتابة في الجزائر (تعداد ١٩٨٧)



خامساً: التسلسل الهرمي المزدوج للأجيال

في الوقت الذي يفقد فيه ترتيب الأهمية بين الجنسين، شيئاً فشيئاً، السند الذي تهيئه له الميزات الثلاث التي يتمتع بها الرجل - من حيث السن والتعليم والنشاط الاقتصادي - ينتفي كذلك ترتيب الأهمية بين الأجيال بفضل انتشار التعليم. ويكتسب هذا التناقض في الوطن العربي حدة خاصة، ويرجع ذلك أساساً إلى سمة خاصة تميز تاريخ التحول الديمغرافي: فالمرحلة التي أخذ فيها معدل الوفيات ينخفض وحده استمرت مدة أطول قليلاً مما استغرقته في أماكن أخرى، فبلغت في مصر مثلاً نحو مئة سنة. وأحدث ذلك انقلاباً في البنى الأسرية[٣٨]. كان الأثر الأول لانخفاض معدلات الوفيات مع استمرار معدلات المواليد على ما هي عليه، أو اتباعها منحنى مناقضاً[٣٩]، هو زيادة عدد الأطفال الباقين على قيد الحياة. فمن قبل، كان الموت يحصد في سن مبكرة ثلث مجموع الأشقاء، بل نصفهم في بعض الأماكن. وفي السنوات التي سبقت انخفاض الخصوبة، نحو عام ١٩٦٠، لم تعد وفيات الرضع والأطفال تصيب أكثر من طفل من كل عشرة. وبالتالي، فإن الأشخاص الذين ولدوا نحو عام ١٩٦٠ ينتمون إلى الأسر الأكثر عدداً: أي التي كانت أكثر عدداً من أسر الماضي التي كان عدد أفرادها يقل بسبب معدل الوفيات، وأكثر عدداً من أسر المستقبل التي يحدّ من نموها التحكم في المواليد.

وعندما تصل هذه الأجيال إلى سن الرشد، تصبح مسرحاً لتنافس حادّ جداً بين الأنداد، في شتى الأسواق التي يتهددهم فيها خطر مجابهة ندرة نسبية في العمل والسكن، بل حتى الزواج، وثقل البالغين الشبان (٢٠ - ٢٩ سنة) في المجتمع أكبر مما كان عليه في أي وقت مضى، ومما سيكون عليه في أي وقت قادم (الشكل رقم (٤ - ١٣)). وهناك نتيجة ثانية لانخفاض معدل المواليد، وهي أن الأجيال تتعايش مدداً تزداد طولاً باطراد. ذلك أن الراشدين، مثلهم مثل الأطفال، استفادوا من التقدم في مجال الصحة: فالموت الذي كان من قبل يعصف بهم في شبابهم، أصبح يدخرهم الآن حتى المرحلة الثالثة من العمر. واليوم نرى الابن يعيش بينما أبوه في عمر كان من قبل يخلفه فيه الابن. وفي اطار توزيع للأدوار بين

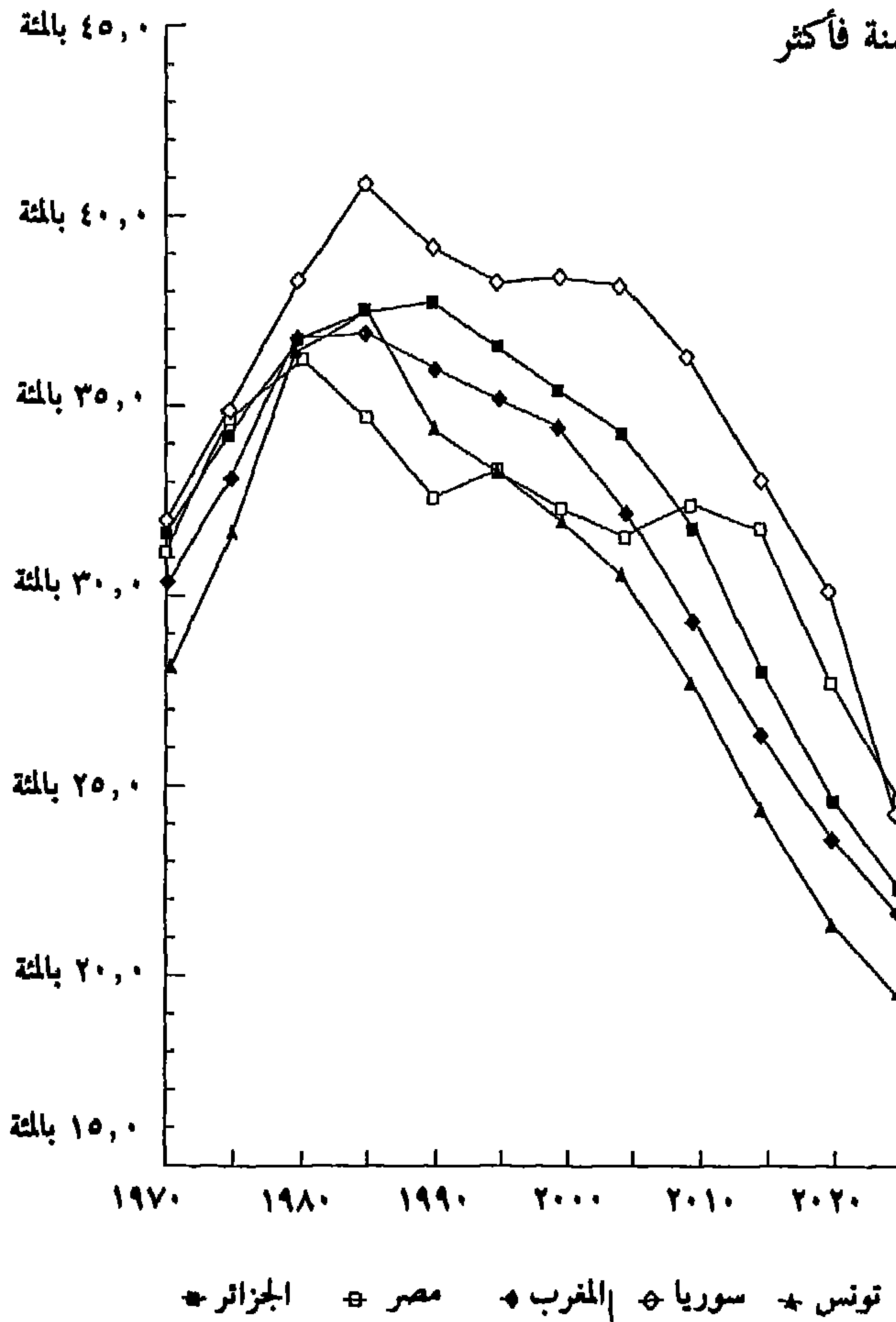
---

(٣٨) للإطلاع على منهج نظري للمعالجة، انظر: Norman Ryder, «Structure familiale et fécondité,» *Bulletin démographique des Nations Unies* (New York), no. 15 (1983).

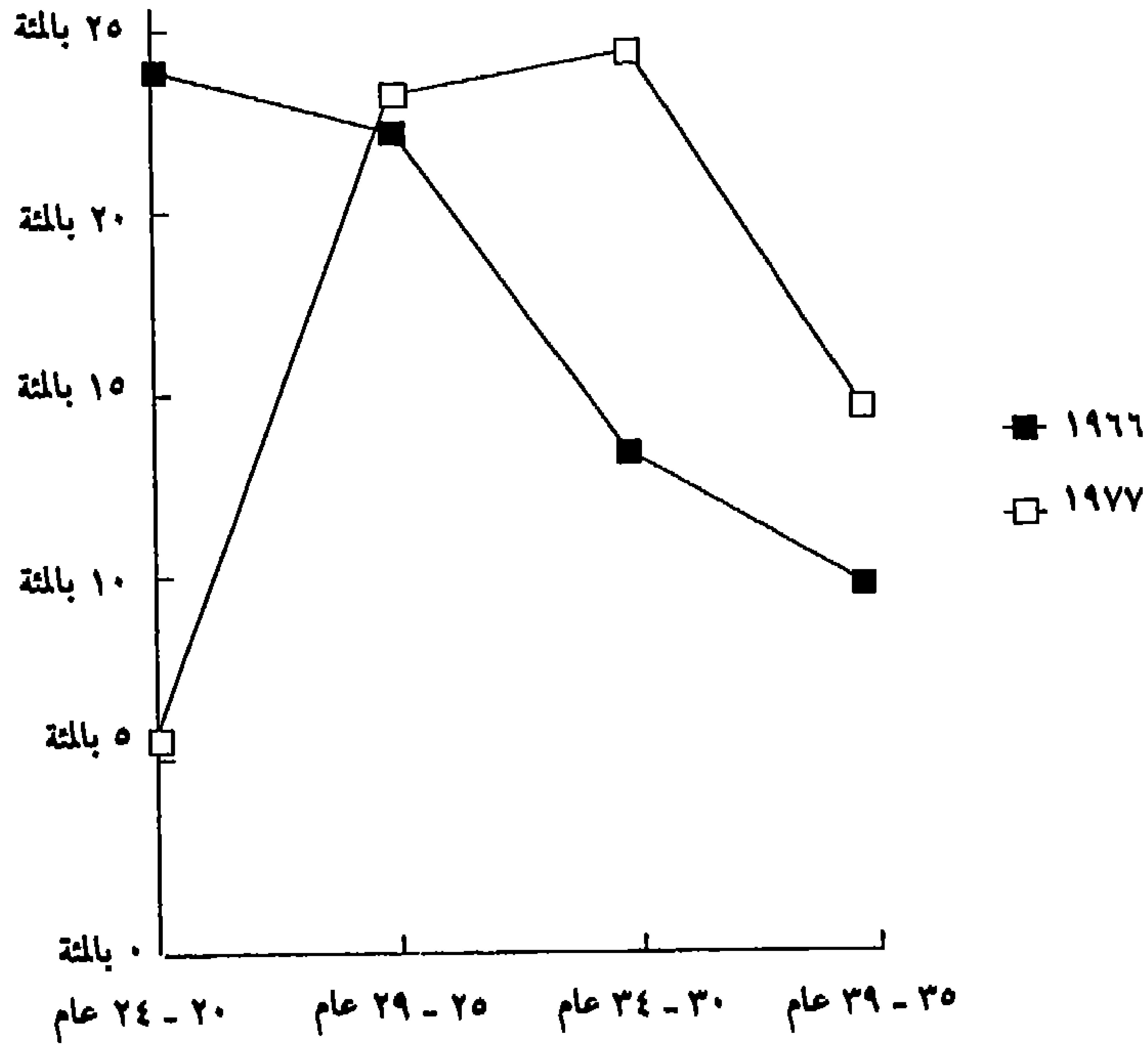
(٣٩) كشف بحوث جان - نويل بيرابن عن الجزائر أن معدل المواليد لدى السكان المسلمين ارتفع بصورة متواصلة تقريباً في ما بين ١٨٩١ و١٩٥٦. Jean-Noël Biraben, «Essai d'estimation des naissances de la population algérienne depuis 1891,» *Population* (Paris), no. 4 (1969). ويعزو المؤلف ذلك إلى التحسن المستمر في الحالة الصحية للسكان. وقد قدمت في موضع آخر تفسيراً آخر، هو الاستقرار التدريجي للأسرة وتراجع الطلاق.

أفراد الأسرة ما زال شديد التأثر بقواعد النظام الأبوي، يحتفظ الأب مدة متزايدة باطراد بسلطة يرجأ أكثر فأكثر انتقالها إلى الابن. ففي الجزائر مثلاً، يشكّل الرجال المتزوجون ـ أي المسؤولون عن أسرة لكنهم يعيشون تحت سقف بيت الأب وفي ظل سيطرته، أي ليس لديهم سلطة فعلية على الأسرة ـ عدداً من السكان تزايد كثيراً في السبعينيات في الوقت الذي تغيّرت فيه ملامحهم العمرية (الشكل رقم (٤ ـ ١٤)). في الماضي كان زواج الابن في سن مبكرة جداً يستبقيه فترة في بيت والده. أما الآن، فإن ازدحام أسواق العمل والمساكن يبقيه فيه رغم زواجه المتأخر. هكذا طبع العنصر الديمغرافي المجتمع بصورة منافسة أفقية بين الأنداد وصدام رأسي بين الأجيال.

الشكل رقم (٤ ـ ١٣)
نسبة الشريحة العمرية ٢٠ ـ ٢٩ سنة
في السكان البالغين ٢٠ سنة فأكثر



الشكل رقم (٤ ـ ١٤)
نسبة الرجال المتزوجين الذين لا يرأسون أسراً في الجزائر



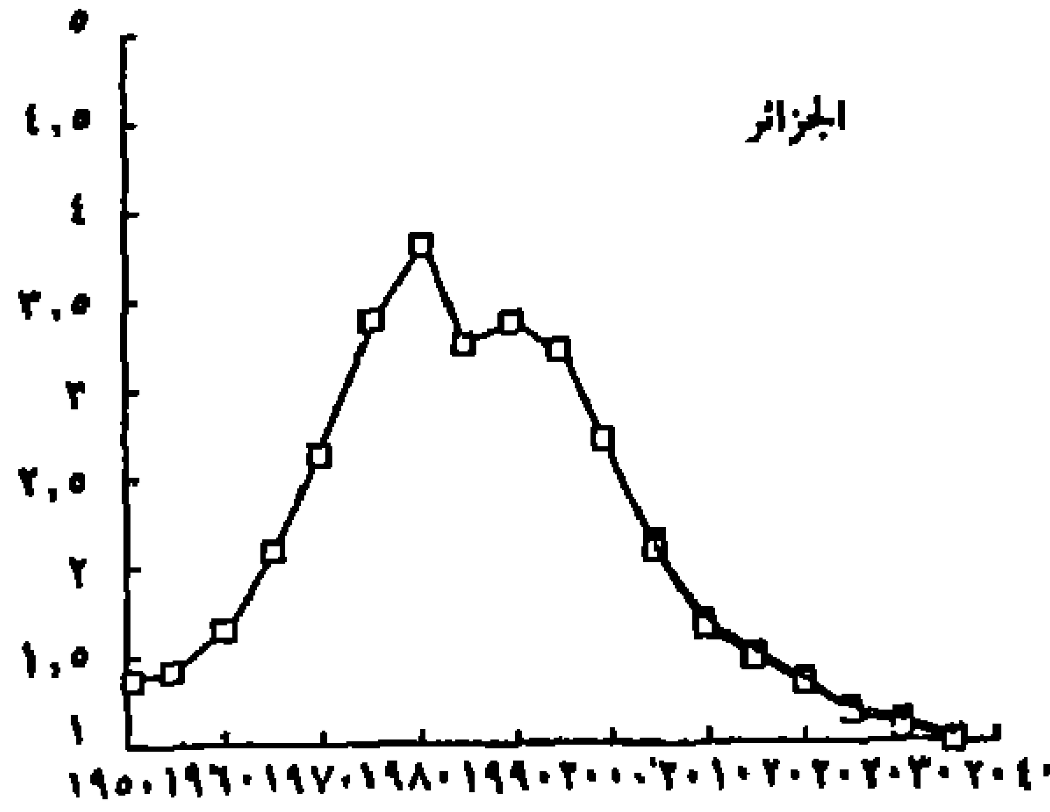
ويجري هذا الصدام في نهاية فترة من انتشار التعليم المدرسي السريع والواسع النطاق في الوقت نفسه، والذي خلع على جيل البنين نوعاً من احتكار المعرفة. ولم يتخلص هذا الجيل من الأمية فحسب، وإنما واصل، بنسبة متزايدة، الدراسة الثانوية، بل والجامعية، في حين أن جيل الآباء يضم أغلبية كبيرة من الأميين أو من الأشخاص الذين لم يتجاوزوا المدرسة الابتدائية. إن العلاقة النسبية بين معدل معرفة الأبناء القراءة والكتابة ومعدل معرفة الآباء[٤٠] لهما تفسّر هذا التباين في ما بين الأجيال في المعرفة (الشكل رقم (٤ ـ ١٥)، وهي تتبع في كل البلدان المنحنى نفسه الذي يتخذ شكل الحرف (U) مقلوباً. فقبل عام ١٩٥٠، لم يكن الشبان (٢٥ سنة) يختلفون بقدر يذكر عن آبائهم (٦٠ سنة)، فلم يذهب هؤلاء ولا أولئك إلى المدرسة أبداً. وستتحقق المساواة من جديد في ما بين الأجيال عندما يتخلص الآباء جميعهم من الأمية. وسيحدث هذا نحو عام ٢٠٣٠، في اللحظة التي يصبح

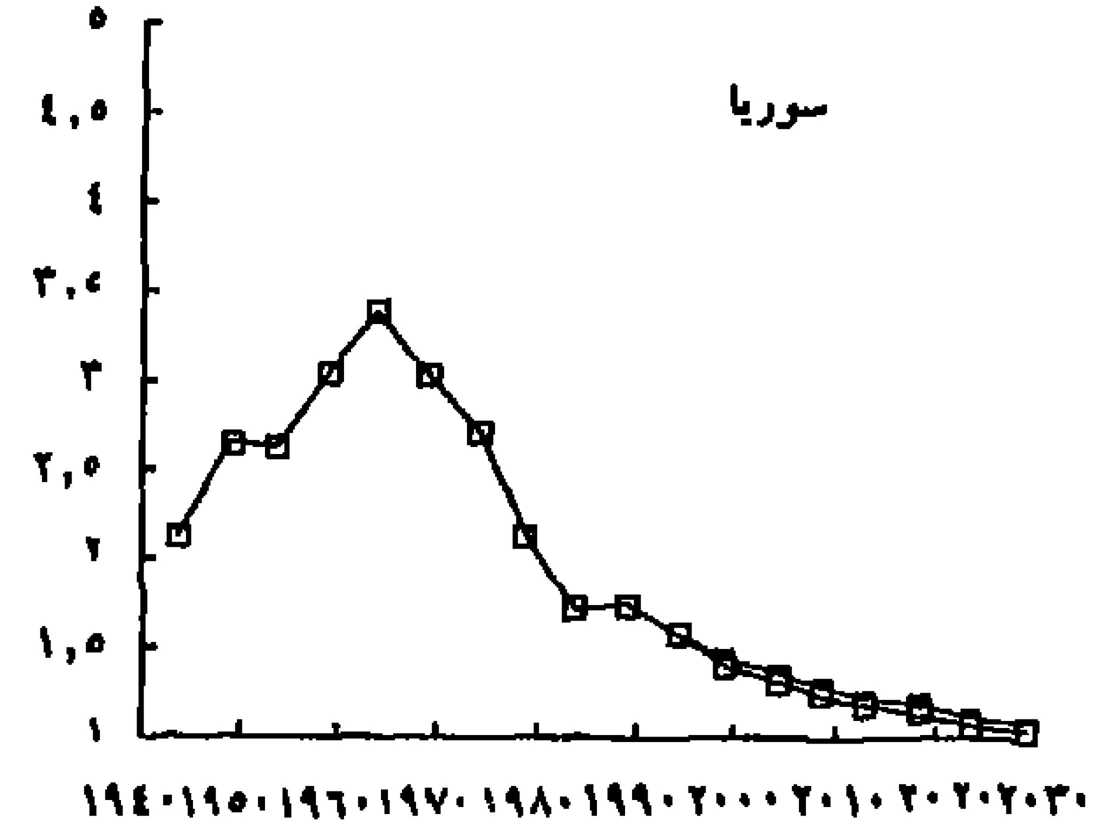
(٤٠) المعدل في سن الستين/ المعدل في سن ٢٥ سنة.

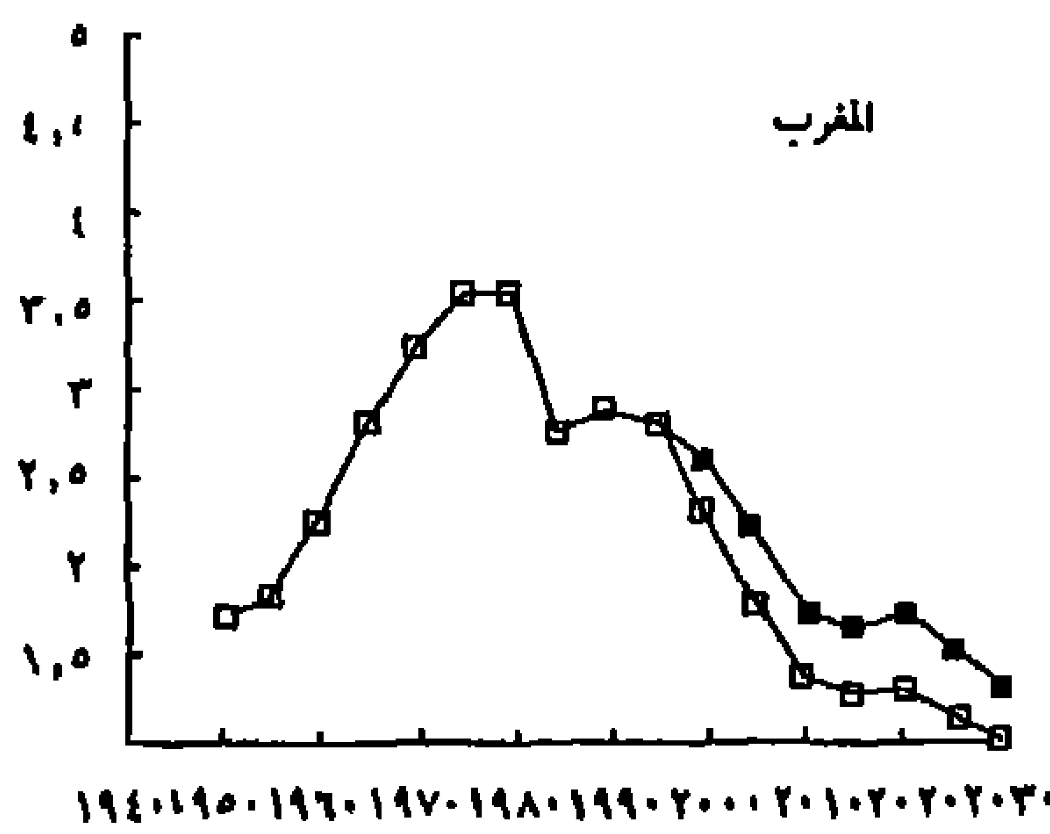
الشكل رقم (٤ ــ ١٥)
تطور أوجه التفاوت في المعرفة بين الأب والابن

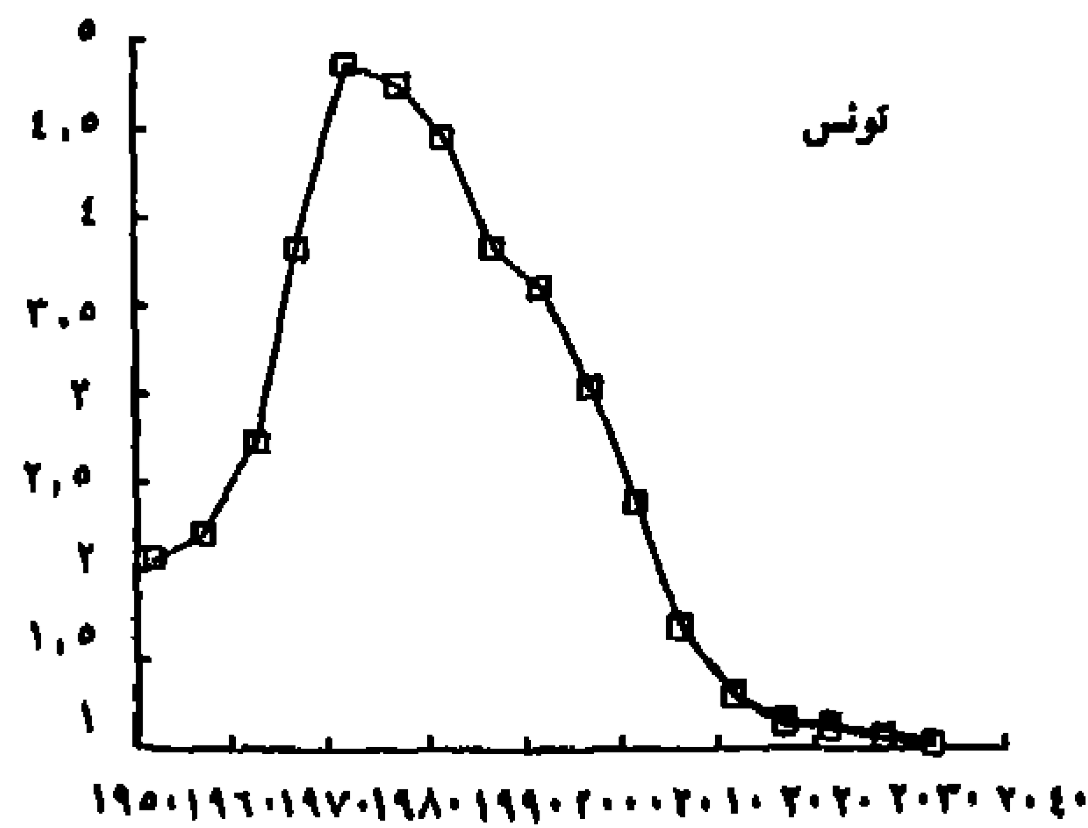
المحور الصادي: $\frac{\text{نسبة الأبناء غير الأميين}}{\text{نسبة الآباء غير الأميين}}$ المحور السيني: السنة التي يبلغ فيها الابن الخامسة والعشرين











■ البديل ١: جيل التعليم الابتدائي

□ البديل ٢: الإبقاء على التعليم الابتدائي عند مستواه في عام ١٩٨٤.

المصادر: أحدث تعدادات للسكان

(الجزائر: ١٩٨٧، مصر: ١٩٨٦، المغرب: ١٩٨٢، سوريا: ١٩٨١، تونس: ١٩٨٤).

فيها طلاب اليوم - والذين يعادلون للمرة الأولى في التاريخ ما يقرب من مجموع مَنْ في فئتهم العمرية - هم الآباء[41]. وفي ما بين التاريخين، سيكون قد انصرم مئة عام من التفاوت في ما بين الأجيال، تصبح الأجيال الصاعدة (٢٥ سنة) خلاله أكثر علماً بكثير من الذين يمسكون بزمام السلطة (٦٠ سنة). ونظراً إلى أن المدارس انتشرت في الجزائر وتونس بسرعة كبيرة في ظل ظروف من الأمية الغالبة، فإن امكانات الصدام فيهما أقوى منها في غيرهما: وفي البلد الأول منهما تتدعم هذه الامكانات، إضافة إلى ذلك، نتيجة المشروعية التي يضفيها احتكار اللغة العربية المكتوبة، بغير شريك، على مشاغبات الشباب. والتصدع بين الأجيال أقل حدة في مصر، وهي البلد الذي نشأ فيه التعليم المدرسي من قديم وإن كان يتقدم ببطء. ولكن في كل مكان، بما في ذلك هذا البلد الأخير، هناك انفصام قوي للغاية بين المعرفة والسلطة من جيل إلى آخر، بحيث يؤثر حتماً تأثيراً سلبياً في النظم السياسية.

خاتمة

لم يعد الرجل يسيطر على المرأة. ولم يعد الأب يسيطر على أبنائه، وقد دخلوا هم أنفسهم في تنافس غير مسبوق وضعهم في مواجهة بعضهم بعضاً. لقد اهتزّ النظام الأبوي للأسرة بصورة خطيرة، واهتز معه، بنوع من تشابه الوضع، النظام «الأبوي الجديد» للمجتمع كله[42]. وفي ضوء هذه الخلفية قامت حركة معارضة تطالب، باسم الدين، بالعودة إلى التمييز بين الجنسين، الذي قننته الشريعة ولكن أجهضته اتجاهات التطور الاجتماعي الثقيلة الوطأة، الذي يرفض القبول بسلامة التسلسل الهرمي بين الأجيال، الموروث من النظام القبلي السائد في الجاهلية. ويتفق هذا الرفض مع البنى العميقة الجذور التي تشكل الفكر العربي «ابتداء من لعبة النرد إلى السلطة الاستبدادية»: على صورة معسكر من الخيام وليس صورة الهرم، يكون المثل الأعلى لرجال أنداد ينتظمون جميعاً حول زعيم يستمد سلطته لا من الوضع المرتبط بمكانته، «الجيل»، وإنما من مهارته في استغلال العادات والأعراف[43]. ويمكن تصور أن المنافسة بين الأنداد، وصراع الأجيال المصاحب للانتقال من حالة تسودها المساواة (أمية الأمس الغالبة) إلى حالة أخرى من المساواة (المدرسة للجميع غداً)، يفاقمان هذا الاعتراض الرافض. ويبيّن فحص البنى العمرية والتعليمية للسكان أننا نمر ببرهة قصيرة للغاية

---

(٤١) إلا في حالة انبعاث الأمية، وفي هذه الحالة تنخفض النسبة التي تظهر في الشكل رقم (٤ - ١٥) إلى ما دون الواحد.

(٤٢) Hisham Sharabi, *Neopatriarchy: A Theory of Distorted Change in Arab Society* (Oxford; New York: Oxford University Press, 1988).

(٤٣) Fuad I. Khuri, *Tents and Pyramids: Games and Ideology in Arab Culture from Backgammon to Autocratic Rule* (London: Al-Saqi Books, 1990).

من التاريخ الديمغرافي. ونحن نعرف من الآن أنه عندما يبلغ أبناء الأجيال الجديدة سن الرشد فإنهم لن يتعرضوا داخل الأسر لضغط الأشقاء كما في الماضي، لأن عدد المواليد انخفض. ونعرف أيضاً أنه عندما يصبح تلاميذ اليوم آباء بدورهم، سيكون الانفصام بين السلطة والمعرفة قد تلاشى. إن عدم التوازن في أشد أشكاله لن يدوم أكثر من جيل واحد. ومهما يكن الاضطراب في البنى الحالية للسكان قصير العمر بالقياس إلى الزمن الديمغرافي، فهو قوي بما فيه الكفاية لإثارة الاضطراب في الزمن السياسي.

الفصل الخامس

الريع النفطي والأزمة المالية للدولة والتحرك نحو الديمقراطية

جياكومو لوتشياني (*)

(*) مستشار اقتصادي - ايني - ايطاليا.

تخلّى عدد من الأقطار في الستينيات وأوائل السبعينيات عن الحكم الديمقراطي فصار يحكم من قبل أنظمة مستبدة. وقد ظهرت محاولات متعددة لتنظير هذا الاتجاه، ففسرته بأنه سمة لا بد منها للامبريالية الجديدة. ثم جرى في أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات أن تخلى عدد غير قليل من الأقطار عن الحكم الاستبدادي فعاد الى شكل ما من أشكال المشاركة الشعبية في الحياة السياسية، مما أدى الى إحياء النظريات القائلة بأن الديمقراطية هي النتيجة التي لا بد منها للحداثة - مهما يكن تعريفها - أو للتقدم الاقتصادي والاجتماعي[1].

إن عدداً من الديمقراطيات التي ظهرت حديثاً هي ديمقراطيات هشة تماماً، لذا لا يمكن استبعاد حدوث ارتداد في الاتجاه الجاري؛ مع هذا فإن الاتجاه موجود وظاهر للعيان.

وفي مثل هذا السياق الدولي المتسم بعمليات كثيرة للتحرك نحو الديمقراطية يبرز الوطن العربي كاستثناء - وربما الاستثناء الرئيسي الأوحد - هو والصين، وحالتها أكثر تعقيداً. ومع أن هذا القطر أو ذاك من الأقطار العربية قد بدا في أوقات مختلفة وهو على وشك التحرك نحو الديمقراطية، لكن أحداً منها لم يقبل في واقع الأمر على هذه المغامرة[2]. لم يحدث في أي قطر

(١) بدأ التحول من الحكم الاستبدادي الى الحكم الديمقراطي في جنوبي أوروبا: البرتغال، اسبانيا، اليونان، وتركيا. وكان هذا التحول عاماً تقريباً في أمريكا اللاتينية، ولا يشذ فيها عن ذلك سوى أقطار صغيرة مثل هاييتي وكوبا، في حين حدثت انتكاسة في بيرو، ويفترض أنها انتكاسة موقتة. وفي آسيا أحرزت الحركات الشعبية من أجل الديمقراطية نجاحات كبيرة في كوريا الجنوبية والفيليبين وتايلاند وباكستان. وقد ظهرت هذه الحركات في الصين وبورما ولكنها سحقت. وفي أفريقيا شبه الصحراوية ظهرت حركات جماهيرية تنادي بالديمقراطية في الأقطار التي لا تدور فيها حروب أهلية ومنها كينيا وزائير ونيجيريا. يضاف الى هذا سقوط الأنظمة الشيوعية في أوروبا الشرقية والوسطى. إن كل هذا يرقى حقاً الى اتجاه ساحق.

(٢) إن الحكم على الدرجة الفعلية للتحرك نحو الديمقراطية يكون لا محالة حكماً شخصياً. ثمة صحافة حرة نسبياً في حيّز الوجود في بضعة أقطار عربية، ولكن هذا ليس مرادفاً للتحرك نحو الديمقراطية، لا سيما وأن =

من الأقطار العربية أن تطورت حركة شعبية لصالح الديمقراطية مما يمكن مقارنتها بالحركة التي سحقت في ميدان «تينانمن»[٣].

إن التفرد الصارخ للوطن العربي في هذا المضمار قد دعا الى ظهور عدد من التفسيرات، وهي تؤكد في الغالب على الخصوصيات الثقافية والاجتماعية للمجتمعات العربية.

قد يكون من الصعب طرح هذه التفسيرات جانباً (كالقول بأن أي قطر أو إقليم يختلف عن الآخر، وبأن هناك جوانب يختلف فيها الوطن العربي عن غيره)، ولكنها تفسيرات تميل ضمناً الى تأييد الرأي القائل بوجود شيء ما فريد يخص الوطن العربي، وهو رأي يتصل بالاستشراق. فإذا قبلنا بهذا الرأي، سيقودنا ذلك حتماً الى التسليم بأن القواعد الخاصة بالعالم لا تنطبق على الوطن العربي.

ويشخّص العامل الذي يميِّز الوطن العربي، ويجعل التحول الى الديمقراطية مستحيلاً، بأنه الاسلام، سواءً كان هذا التشخيص صراحة أو ضمناً. وبما أن الاسلام لم يزل يعتبر خطراً، نظراً الى بعض الأحداث المؤسفة مثل قضية سلمان رشدي، فإن ذلك يعدّ كافياً في نظر الديمقراطيات الغربية للتغاضي عن الحكومات المستبدة، وغير الشرعية في الوطن العربي، الأمر الذي لا يمكن التساهل معه في مناطق أخرى[٤]. إن القول بعدم التوافق بين الاسلام والحكومة الديمقراطية هو قول يدعمه الظرف الذي يشير الى كون معظم الأقطار الاسلامية غير العربية، هي أيضاً غير ديمقراطية.

وهكذا نجد الحكومات الغربية تمتنع عن انتقاد السعودية مثلاً أو غيرها من أقطار الخليج الصغيرة، وتقنع بممارسة انتخابية شكلية ومحدودة في الكويت؛ لا بل لم يكن لديها

= التوزيع فيها محدود جداً. ويجري خوض الانتخابات بانتظام تقريباً في بعض الأقطار ولكنها على ما يبدو انتخابات مقيدة بما يفرض فيها من قيود على أحزاب المعارضة كلها أو الرئيسية منها، أو أنها انتخابات تزوّر على نطاق واسع جداً. إن مجرد الحركة في اتجاه الديمقراطية أو بعيداً عنها هي بالنسبة الى رأيي في الأهمية ذاتها للدرجة المتحققة في هذا الاتجاه. ومن الأسهل الحكم على القوى المحركة في ضوء التحليل للاستعداد للانتخابات ولنتائجها. والظاهر أن هناك اتفاقاً في الرأي في الصحافة وفي أوساط المحللين الأكاديميين بشأن تشخيص الأقطار السائرة في أي من الاتجاهات، وسأشير تواً الى هذا الرأي المتفق عليه.

(٣) شهدت الأقطار العربية عدداً من حالات المشاركة الجماهيرية في الأحداث السياسية. وقد استمر بعضها عدداً من السنين، مثل حركات الاستقلال في مصر وحرب التحرير في الجزائر والانتفاضة الفلسطينية، وغيرها كثير. ومن الشائع حدوث تفجر في نشاط سياسي جماهيري قصير الأمد، يجري أحياناً توجيهه من الأعلى، لذلك لا يمكن القول بأن المشاركة الجماهيرية غير معروفة أو غير معتادة في الأقطار العربية. والحقيقة الصارخة هي عدم ظهور حركة سياسية مستمرة أو احتجاج جماهيري دائم ينادي أساساً بالحكم الديمقراطي، وكل ما هنالك قيام مجموعات من المثقفين أو من الأسر التجارية بهذه المناداة.

(٤) لمزيد من النقد، انظر: Ghassane Salamé, «Islam and the West,» *Foreign Policy*, no. 90 (Spring 1993), p. 32.

اعتراض يذكر على حكومة رتبت انقلاباً عسكرياً مموَّهاً لغـرض إفشال عمليـة انتخابيـة كانت توشك المعارضة فيها على الفوز، كما جرى في الجزائر.

سأقوم في الصفحات التاليـة باستعـراض بعض التطورات المهمـة التي جرت في العقـد الماضي، وأتساءل هل أن من الممكن تفسيرها باعتبارات بنيوية دون الاعتبارات فوق البنيوية؟ إن اهتمامي ينصب على دور الريع النفطي كعاملٍ يؤدي الى تأييد الحكومـة الاستبداديـة، كما ينصب على أزمة الدولة المالية كعاملٍ يشجع على المطالبة بالديمقراطية.

كنت في كتابات سابقة[٥] قد أبديت رأياً مفاده أن الدول التي تحصل على جزء كبـير من إيراداتها من ريع ينشأ في الخارج[٦] (وهي دول الريع) ستظهر وضعاً سياسياً مختلفـاً عن الدول التي تعتمد على فرض الضرائب على النشاط الاقتصادي المحـلي (وأسميتها «دول الانتـاج»). وقد استخدمت التفريق بين دول الريع ودول الانتاج لتفسير السبب الذي يوضـح لماذا ينبغي ألّا نتوقع من دول الريع أن تتجه نحو الديمقراطية، وفي الأقل طالما ظلت ريعية.

كان من رأيي أيضاً نتيجـة ذلك أن أقـول إن الأزمة المـالية للدولـة، المرتبـطة بتدهـور مصدر الريع أو زواله، قد تكون حافزاً مهماً على التحرك نحو الديمقراطية[٧].

إن هذين الرأيين يسهمان في تفسير بعض الخصوصيات للتطورات السياسية ـ المؤسسيـة في الأقطار العربية.

سأبرز في هذه الورقة حقيقة مفادها أن الريع النفطي مستمر في القيام بدور مـركزي في معظم الأقطار العربية، رغم الهبوط في أسعار النفط. وسأذهب الى القول أيضاً إن الحكومة، حتى في الأقطار التي ظهرت فيها أزمة مالية من أمدٍ طويل، إنما تتبـع سياسـة تكيّف مع ريـع أقل دون الاقرار بالحاجة الى تغيير الأساس الاقتصادي للدولـة، وذلك لتحـاشي تغيير النـظام المؤسسي، لا لسبب آخر. وفي النهاية، سأتنـاول بعض الاعتبارات التي تتعلق بـالسبب الذي يدعو هذه الاستراتيجيا الأخيرة الى تحبيذ النمو المتزايد للمعـارضة الاسـلامية دون غـيرها من أشكال المعارضة الأخرى.

---

(٥) Giacomo Luciani, «Allocation vs. Production States: A Theoretical Framework,» in: Hazem Beblawi and Giacomo Luciani, eds., *The Rentier State* (London: Croom Helm, 1987).

(٦) من الضروري أن يستحصل الريع من العالم الخـارجي ويرد مبـاشرة الى الحكومـة. إذا تولّـد الريـع داخلياً فإنه يكون عاملاً فقط في إعادة توزيع الدخل في داخل القطر؛ قد يسهّـل هذا مهمـة الحكومـة في تغطيـة نفقاتها ولكن قوة الدولة تظل متصلة اتصالاً مباشراً بقوة الاقتصاد المحلي. أما إذا تولّـد الريـع خارجيـاً فإن قـوة الدولة تكون متصلة بالظروف الاقتصادية السائدة في أنحاء العالم كلها.

يضاف الى هذا أن الريع يجب أن يدخل صندوق الحكومة مباشرةً؛ فإذا استحوذ عليه الأفراد أو الشركات ترتب على الدولة أن تلجـأ الى فرض الضرائب لكي تستحـوذ عليه هي بـدورها. إن فـرض الضريبة عـلى عدد محدود من الشركات الكبرى، لا سيما الأجنبية منها مثل شركات النفط، يعتبر بمثابـة منفذ مبـاشر للحصول عـلى الريع. بيد أن فرض الضرائب على عدد كبير من الأفراد، مثل المهاجرين، له مضاعفات سياسية مختلفة تماماً.

(٧) Giacomo Luciani, «Economic Foundations of Democracy and Authoritarianism: The Arab World in Comparative Perspective,» *Arab Studies Quarterly*, vol. 10, no. 4 (Fall 1988).

أولاً: الريع، والتحرك نحو الديمقراطية، وأزمة الدولة المالية

إن الحجة التي تربط بين الأساس المالي والأساس السياسي للدولة لها جذور تاريخية في العمليات التي أدت الى ثورات في أوروبا والى التحرك نحو الديمقراطية فيها(٨).

إن الدولة، متى كانت في وضع يمكنها من شراء الاجماع عن طريق توزيع السلع والخدمات والدخل لقاء شيء قليل أو لا شيء، فهي لا تكون بحاجة الى شرعية ديمقراطية.

والدولة التي تحصل على ريع يتأتى من الخارج، كريع النفط، قد تشهد صراعات على السلطة وقد تشهد انقسامات فئوية، ولكن من غير المحتمل أن تشهد مطالبة شعبية بالديمقراطية. ومع أن من البديهي أن يقوم الأفراد والجماعات والفئات، سواءً داخل الصفوة الحاكمة أو خارجها، بكفاح متواصل من أجل توسيع نصيبها في الريع، فإن من النادر أن تقوم بالدعوة الى تبني القواعد الديمقراطية أو الى توسيع المشاركة السياسية. ستوجد معارضة على الدوام، ولكن هذه المعارضة لن تكون أكثر ديمقراطية من الحكام. ولن تظهر الطرق الديمقراطية كحل أمثل لتحقيق الهدف المنشود لأن لدى الجماعات كلها قائمة بالأولويات التي تخصها بالذات، الأمر الذي لا يصلح لتنظيم الاجماع وتأييد الأغلبية. ويجب على المرء في دول الريع أن يكون حذراً من البيانات التي تصرح بالنوايا الديمقراطية والتي تصدر عن الحكام ومن منتقديهم على السواء، ذلك أن هذه التصريحات ما هي إلا وسائل تكتيكية، وهذا ينطبق على الجميع باستثناء ما يصدر عن المثاليين الذين يظهرون بين حين وحين.

إن جذور المؤسسات الديمقراطية تمتد عميقاً في حاجة الدولة الى فرض الضرائب لكي تدعم فعالياتها. والضرائب، لا سيما الحديثة المباشرة منها، تتطلب القبول، وهذا أمر لا يحتمل تطور حدوثه في ظل الحكم الاستبدادي. وقد تستطيع الحكومات الاستبدادية في المدى القصير فرض نوع من التدريب المالي المنضبط إذا سارت على نهج الحكومات الشعبوية، ولكنها في المدى الطويل غير قادرة على تطوير قدرات الدولة المالية. لذلك فإن الحاجة الى توسيع الأساس المالي للدولة تعتبر حافزاً على التوجه نحو الديمقراطية. إن الدولة التي تواجه أزمة مالية تكون ملزمة باللجوء، إما الى تقليص المصروفات، وإما الى زيادة الضرائب أو الى

---

(٨) Jack Goldstone, *Revolution and Rebellion in the Early Modern World* (Berkeley, Calif.: University of California Press, 1991).

تقول فرضية النظرية الأساسية: «... إن الأقطار الزراعية الكبيرة لهذه الحقبة لم تكن مهيأة لمعالجة الأثر الناجم عن النمو السكاني المطرد... إن الضغط على الموارد أدى الى تضخم مستمر في الأسعار. وبما أن نظام الضريبة في معظم الدول الحديثة يقوم على نسب ثابتة تفرض على الناس أو على الأرض فإن إيرادات الضريبة تتخلف وراء الأسعار. وهكذا لا تجد الدول خياراً آخر سوى توسيع نطاق الضريبة. وصار هذا من باب أولى إذ أدت الزيادة في السكان الى توسع الجيوش مما أدى الى ارتفاع في الكلف الحقيقية. مع هذا واجهت محاولات الدولة لزيادة الايرادات مقاومة من صفوة الناس ومن عموم الأهالي، لهذا لم تنجح إلا نادراً في تغطية النفقات المتصاعدة جداً. ونتيجة لذلك كانت معظم الدول الكبيرة في القرن السابع عشر تزيد من الضرائب سريعاً ولكنها مع ذلك ظلت تقدم على حدوث أزمة مالية فيها» (ص ٢٤). إن هذا يصدق على الاقطار العربية اليوم.

الاسلوبين معاً. أما البديل الثالث، أي الإنفاق على أساس العجز، فهو شائع دائماً ومرغوب فيه كثيراً لدى الحكومات الاستبدادية والحكومات الديمقراطية أيضاً، في المدى القصير في الأقل. بيد أن الشكل الوحيد من أشكال الانفاق على أساس العجز الذي لا يتضمن أي شكل من أشكال السيطرة الخارجية عليه، هو عندما يجري تمويل العجز باصدار نقود إضافية. إن هذا سرعان ما يقود الى التضخم، الذي قد يكبح جماحه من خلال التسعير والسيطرة (وهو تطبيق منتشر في الأقطار العربية) ولكنه يؤدي، إن عاجلاً أو آجلاً، الى فقدان الثقة بالعملة الوطنية. ونجد في أقطار عربية متعددة يعتبر فيها إصدار النقود حلاً مفضلاً لتمويل العجز، نجد أعداداً متزايدة من السكان وقد اكتسبت طرقاً للحصول على العملة الأجنبية، وأخذت الصفقات المحلية تتم بالعملة الأجنبية (أي التعامل بالدولار)، وبهذا تفقد الحكومة تدريجياً سيادتها النقدية وقدرتها على تمويل العجز من خلال إصدار النقود.

قد يهدف تمويل العجز من خلال الاستدانة التوجه نحو السوق المحلية أو نحو السوق الدولية. لم تلجأ إلا قلة قليلة جداً من الأقطار العربية الى الاستقراض الداخلي، إذ إن هذا ينطوي على علاقة ثقة هي ببساطة غير موجودة في معظم الحالات. إن الجمهور لن يعهد باختياره مطلقاً بما لديه من مدخرات الى حكومة لا سيطرة لها عليها، وكان سجلها في الماضي حافلاً بالتقلب وبالافتقار الى الاهتمام بحقوق مواطنيها. لقد انتهى الأمر بعدد من الأقطار العربية الى الارتباط بديون خارجية كبيرة، لسبب بسيط هو أن حكوماتها لا تجرؤ على إصدار سندات خزينة بفئات من العملة الوطنية. إن اللجوء الى الاقتراض المحلي من جمهور يقرض المال طوعاً (وهذا يختلف بالطبع عن إكراه بعض المؤسسات المحلية على إقراض الدولة) هو شيء أقرب الى فرض الضرائب، من ناحية ما يتطلبه من قبول ومن وجود درجة من درجات الرقابة الديمقراطية.

إن البديل للانفاق عن طريق العجز هو زيادة الضرائب. والدولة التي تلجأ الى زيادة الضرائب، لا سيما إذا شمل هذا ضريبة مباشرة على الدخل، لا بد أن تواجه مطالبة بمشاركة ورقابة شعبيتين من خلال مؤسسات ديمقراطية، إذ ان معظم أشكال الضرائب الحديثة تتطلب موافقة على نطاق واسع وقبول من السكان، الأمر الذي لا يمكن الحصول عليه الا في ظروف الشرعية الديمقراطية. وهنا يجب التفريق بين أشكال الضريبة المختلفة:

١ ـ فالضرائب على التجارة الدولية هي ضرائب لا تتطلب شرعية، ولا تتطلب حتى رقابة تامة من الاقليم الذي تمر فيه؛ لذا كان يلجأ إليها، تاريخياً، العصاة والأطراف غير الحكومية، فضلاً عن الحكومات الضعيفة. وكلما استخدمت هذه الضرائب على نطاق واسع شجع ذلك على التهريب، وسهّل ظهور أنظمة تتمتع بالسلطة مشابهة للدولة ومنافسة لها.

٢ ـ والضرائب على الملكية، لا سيما على العقار، هي ضرائب يسهل تخمينها ويصعب التهرب منها، وتتطلب حداً أدنى من القبول؛ والضرائب على دخل الشركات يسهل كذلك نسبياً جبايتها وتتطلب قليلاً من الشرعية السياسية، لا سيما حين تفرض على شركات أجنبية قليلة؛ أما الضرائب على دخول الأفراد فإن إدارتها معقدة جداً وتنطوي على علاقة مباشرة بين

الفرد والدولة وهي معرضة للغش والفساد وغير ذلك. إن هذه الضرائب لا تكون معقولة إلا في ظروف من الشرعية الديمقراطية الحقيقية.

٣ ـ ومن السهل فرض الضرائب على السلع والخدمات المحلية إذا كانت هذه الضرائب على شكل رسوم بسيطة على الضروريات، ولكن هذه عرضة للتهريب، غير أن من الممكن الحد من ذلك نظراً الى القيمة المنخفضة للسلع الخاضعة للضريبة (مثل الملح والشاي والبنزين). إن مثل هذه الضرائب ليست كثيرة الشيوع في الأقطار العربية، إذ ان قواعد الأخلاق الاسلامية تتعارض معها، ولأن الحكومات العربية تقوم تقليدياً بدعم مجموعة أساسية من السلع الاستهلاكية بدلاً من فرض الضرائب عليها. كذلك فإن الرسوم ليست شكلاً دينامياً جداً من أشكال الضرائب، إذ ان استهلاك السلع الضرورية لا يتزايد بتزايد الدخل. وتتطلب أشكال أخرى من الضرائب الحديثة، كالضريبة على المبيعات، إدارة واسعة وتكاد تكون بحكم الضريبة المباشرة على دخول الأفراد من حيث إنشاء علاقة مباشرة بين دافع الضريبة والدولة.

إن الدول لا تحجم عن اللجوء الى أشكال ضريبية كثيرة التعقيد وباهظة الكلفة سياسياً لشعورٍ منها بالعدالة أو بالحماسة من أجل المشاركة الديمقراطية، بل إنها تحجم عنها لسبب آخر هو ببساطة أن أشكال الضريبة الأخرى البسيطة مثل الرسوم الجمركية سرعان ما تصل الى حدٍ لا تتجاوزه، فلا تتنامى بالسرعة التي يتنامى فيها الدخل القومي. وستكون الحكومة ميالة على نحوٍ منتظم الى تخصيص نصيب متزايد من الدخل القومي للانفاق، ولا تكتفي بقاعدة اقتصاديةٍ تضمن نصيباً متناقصاً فقط من الكعكة الكلية، وهذا باستثناء حالة واحدة تضبط فيها سلطة الحكومة بواسطة الإرادة الشعبية التي يتم الاعراب عنها من خلال مؤسسات ديمقراطية.

والانفاق من حصة متزايدة من الدخل القومي هو السبب الذي لا يدعو أية دولة استبدادية تواجه أزمة مالية الى التفكير جدياً بالبديل الثالث، وهو تقليص المصروفات، إلا على المدى القصير جداً وفي ظل ظروف قاهرة. إن تقليص المصروفات يجر وراءه حتماً ضياع أدوات السيطرة، سواء كانت هذه الأدوات على شكل دعم مالي مفرط للمواد الاستهلاكية، أو على شكل سيطرة مباشرة على الصناعة والمصارف وعلى عدد كبير آخر من أنواع النشاط الاقتصادي، أو على شكل خدمات اجتماعية. إن الدولة الاستبدادية لا تحتكر استعمال القوة وحدها بل تحتكر كذلك شتى الأنواع الأساسية من النشاط الاقتصادي والاجتماعي؛ والدولة بعملها هذا إنما تدمر قواعد مستقبلها المالي (فالصناعات التابعة للدولة لن تدفع الضرائب مطلقاً؛ والمصارف الحكومية لن تحفز أبداً على زيادة المدخرات الخاصة؛ والسلع الاستهلاكية المدعومة لا يمكن فرض الضرائب عليها؛ والخدمات الاجتماعية المضمونة تلقي عبئاً متزايداً يعدّ دالة على أعداد السكان... الخ). بيد أن التراجع عن هذه السيطرة الواسعة النطاق تكلف الدولة كثيراً من الأشياء: إن «الأهلنة» (أي العودة الى القطاع الخاص) تعتبر إعلاناً عن الضعف وتمهد السبيل الى تطور المجتمع المدني، والى تعدد مراكز صنع القرار، والى التحول نحو الديمقراطية في نهاية المطاف.

إن دولة تشعر بالحاجة إما الى تقليص المصروفات أو الى اللجوء الى زيادة الضرائب، أو الى الطريقتين معاً، قد تسعى الى ترسيخ شرعيتها وتعزيز مركزها بالقيام بتنفيذ عملية التحرك نحو الديمقراطية أو بالقيام أحياناً بمجرد الاعلان عنها. إن التحرك الفعلي نحو الديمقراطية ونحو إقامة مؤسساتها قد يستغرق وقتاً طويلاً، ولكنه يجب أن يكون مستمراً ومنظوراً. وينبغي ألا تفهم الحجة التي تربط الأزمة المالية بالتحرك نحو الديمقراطية على نحو آلي. فالدولة يمكن أن تمضي في سبيلها أمداً طويلاً على أساس بسيط هو احتكارها القوة؛ وقد يستغرق الأمر سنوات، بل عقوداً من السنين (كما جرى في اسبانيا) لكي ينفذ الاصلاح السياسي، بعد أن تكون الدولة قد فقدت شرعيتها. مع هذا فإن نذر التغيير شاخصة للعيان.

وعلى النقيض من ذلك، فإن الدول التي لا تواجه أزمة مالية وتحصل باستمرار على ريع خارجي ستكون قادرة على تأجيل التحرك نحو الديمقراطية الى أجل غير مسمى. فإذا حدث أن توسعت المشاركة السياسية لأسباب غير الأسباب التي نبحثها في هذه الورقة (كحرب التحرير الوطني أو قيام تهديد خارجي) فإن من المحتمل أن يولّد هذا التوسع أغلبيات غير مستقرة ومؤسسات ديمقراطية قصيرة الأجل. إن الاغراء بالاستيلاء على السلطة دون الخضوع الى المحاسبة بشأن اقتسام الغنيمة هو ببساطة إغراء قوي للغاية.

ويمكننا أن نضيف بأن الحكم القمعي قد يدوم طويلاً بالتأكيد ولكن التغيير التقني والاجتماعي من شأنه أن يجعل مهمة الدكتاتوريين الدمويين صعبة جداً. إننا نشهد تدخلاً دولياً متزايداً، وهو يعود جزئياً فقط الى قرارات تتخذها حكومات أجنبية. إن تطور وسائل الاتصالات الدولية، والسهولة التي يمكن بواسطتها الالتفاف على وسائل السيطرة، والتكثيف الضروري للتبادل الدولي في الحقول الاقتصادية والعلمية والثقافية، كل هذا يتيح مجالات واسعة للاحتجاج أو للمعارضة. إن ذلك من شأنه أن يقصّر من عمر الأنظمة المستبدة التي تعاني من أزمة مالية. بيد أن الأنظمة التي تحصل على ريع خارجي بمبالغ قد تكون صغيرة بذاتها ولكنها كبيرة بالقياس الى حجم القطر وسكانه ومستوى معيشته والفرص الاقتصادية المتاحة فيه، هذه الأنظمة تتمتع بميزة مهمة في الإبقاء على نفسها في الحكم.

إن الرأي الذي يأخذ بالربط بين التحرك نحو الديمقراطية والأزمة المالية لا يتطابق مع آراء أخرى مشابهة بشأن التطابق الضروري بين التحرر الاقتصادي والتحرر السياسي. تقول هذه الآراء إن التحرر الاقتصادي سيخلق مع الزمن طبقة من منظمي الأعمال والاداريين، وستقوم هذه الطبقة في نهاية المطاف بالمطالبة بأن يكون لها رأي في إدارة الحكومة. اعتقد أن هناك كثيراً من الصحة في هذا التعليل، ولكنني أظل مؤمناً على نحو سيلقي بالرأي القائل بأن الدولة متى كانت مستقلة مالياً عن مثل هذه الفئة البرجوازية فإنها تتمتع بفرصة طيبة جداً لتجنب التحرك نحو الديمقراطية. ولكن المشكلة هنا هي أن هذه الفئة تكون عالة على غيرها، فليس هناك قطر إلا وفيه قطاع واحد في الأقل من هذه الفئة البرجوازية يكون معتمداً على الدولة وعلى سلطتها السياسية. هذا ونجد في معظم الأقطار الديمقراطية أن صافي ميزان التحويلات المالية بين قطاع الشركات والدولة هو إما في صالح هذه الأخيرة أو أنه مشكوك في

أمـره. أما في دول الـريع والـدول غير المتـطورة ماليـاً فالـوضع عـلى نقيض ذلك، إذ تتمتـع البرجوازيـة بمنافـع كثيرة واسعـة وتحويـلات ماليـة من الدولـة دون أن تسهم بشيء يذكـر من ماليتها.

كذلك فإن هناك رأياً آخر يطرح بشأن أهمية المجتمعات المدنية. وأنا أقول، على فرض إمكانية تعريف المجتمع المدني تعريفاً له معنى عملي (وإني منحاز الى الاعتقـاد بأننـا سنستنجد حتماً بالمفاهيم الاقتصادية مثل نقابات العمال والجمعيات الصناعية ومـا أشبه ـ وعـلى نحو أعم بالمجتمع المدني الذي يعني القطاع الخاص) ـ أقول إن المجتمع المـدني يكتسب أهمية أكـبر متى كانت الدولة في أزمة سواء كانت ذات طبيعة مالية أو غيرهـا، فالمجتمـع يتولى أمـوراً تعود في الحالات الاعتيادية الى الدولة.

إني أفترض ضـمناً أن الدولة ستتوسع الى حدود قدراتها الاقتصادية. فإذا كانت الدولـة تملك الوسائل اللازمة لهذا التـوسع فـإنها ستقوم بكـل شيء، ولن يكون هنـاك أمام المجتمـع المدني (أي القطاع الخـاص) من شيء يقوم بـه سوى دعم الـدولة. وإذا لم تكن الـدولة تملك تلك الوسائل وكان لا بـد لها من الحصـول عليها من المجتمـع المدني (أي القـطاع الخاص)، فتكون هناك فرصة أمام هذا الأخير بالحد من سلطة الدولة. إن المطالبة بالمشاركة الديمقراطيـة هي الأداة الأولى للحد من سلطة الدولة.

على أن الواقع هو بالطبع أكثر تعقيداً بكثير. فهناك بداهةً عوامل متعددة أخرى تؤثر في المطالبة بالديمقراطية؛ مثلاً: التأثر بتجربـة الأقطار الأخـرى، ووجود الـطبقات في المجتمـع، وعدم المساواة في الدخل، والفقر المدقع والأمية، والـدين، والتشرذم الديني والاثني. يضـاف الى هذا أن المطالبة بالديمقراطيـة شيء وإمكانيـة تطبيقهـا شيء آخر مختلف تمـاماً: فقـد يكون هناك طلب على إنشاء أنظمة ديمقراطية ولكنها قد تخفق أو تحرف عن طريقها. وأحياناً يرتكب بعض الأطراف الأساسيين في اللعبة السياسية أخـطاء فادحـة؛ ويزودنـا الوطن العـربي بأمثلة على ما جاء أعلاه.

ثانياً: القوة المحركة (الدينامية) للمالية العامة العربية

سنقـدم الآن عرضـاً للمالية العـامة العـربية لتـوضيح الحقـائق الأسـاسيـة ذات الصلة بـالموضـوع في ضوء مـا جاء في البحث أعـلاه. ومن الضروري أن نقول كلمـة تحـذيـر منـذ البداية، ذلـك أن إمكانيـة المقارنـة بين أرقـام الماليـة العامـة هي دائماً أمـر مشكوك فيـه. إن الحكومات العربية ليست كريمة في تقديم المعلومات بشـأن تفاصيـل ماليتهـا، كما أن المصـادر الدولية المستخدمة على نطاق واسع لا تغطي عدداً من الأقطار العربية المهمة، وتعطي أرقـاماً ناقصة عن أقطار أخرى. لهذا فإن البيانات التي نستعرضها في الصفحات التاليـة مأخـوذة من مصادر مختلفة، قد لا تكون قابلة للمقارنـة بالمعنى الـدقيق. لهذا السبب ركـزنا عـلى الأنصبة والمعـدلات لا على قيم الأرقـام المجردة، لأنها مـوثوقـة أكثر من الأرقـام. وبـالنـظر أيضـاً الى التلاعب السائد في سعر صرف العملات الوطنية، تجنبنا إجراء مقارنـات دولية بـالدولار. إن

هذا ينطوي على تشويه كبير، فـالحقيقة البـديهية هي أن ١ بـالمئة من إجمـالي النـاتـج المحلي في مصر وفي الامارات العربية يمثل رقمين مختلفين تماماً بـالدولار، بـل هما أكـثر اختلافـاً إذا نظر إليهما من حيث ما يصيب الفرد الواحد.

بعد هذه التحذيرات الرامية الى تجنب سوء الفهم نقول إن الجدول رقم (٥ ـ ١) يقدم مصروفات الحكومة بصفتها تمثل نصيباً من إجمـالي الناتـج المحلي وذلـك لمجموعـة من الأقطار العربية. ويبين الجدول ان الـدولة تحتـل موقعـاً رئيسياً في استخـدام الموارد المتـاحة وذلـك في معظم الأقطار العربية، بما فيها الأقطار المنتجة للنفط مثل الامارات والكـويت وعُمان، فضـلا عن الأقطار غير المنتجة له مثل مصر. إن دور الدولـة محدود بعض الشيء في الجـزائر والأردن والمغرب وتونس واليمن؛ أما في إيران فهو محدود جداً أكثر مما هو الحال في أي قطر عربي.

إن المصروفات في الأقطار المنتجة للنفط تسير عـلى نمط معكوس، وتشـير الى اتجاه نحـو الـزيادة بـالقياس الى إجمـالي النـاتـج المحـلي، حيث ينخفض هـذا الاجمـالي بسبب الهبـوط في الصادرات النفطية. ولا يصدق هذا على أقطار أخرى. ويمكننا على العمـوم أن نلمس اتجاهـاً نحو انخفاض معدل المصروفات الى اجمالي الناتج المحلي وذلك في أواخر الثمانينيات، مما يشير الى شيء من الوهن في الدولة.

يبـين الجدول رقم (٥ ـ ٢) مـدى أهمية العجـز المالي الحكـومي بصفته يمثـل نصيباً من إجمالي الناتج المحلي. إن الانفـاق على أسـاس العجز يعتـبر، كما ذكـرنا آنفـاً، أسهل الـطرق لمواجهة أزمـة ماليـة. ويلاحظ أن دول الخليـج العربيـة المصدرة للنفط لا تـظهر عجـزاً كبيراً (وأرقام المصروفات في الامـارات والكويت تشمـل تحويـلات ماليـة الى صناديق الاستثـمار في الخارج ـ وهذه طريقة تتبعها حكومتا القطرين المذكورين لكي تظهر أن قوتها المـالية هي أقـل من قوتها الفعلية). والاستثناء الوحيد هو عُمان، أما الأقطار الأخـرى كلها فـالعجز فيهـا كبير جداً بشكل معتاد، ولو أن هناك اتجاهـاً ملحوظـاً نحو الانخفـاض فيه في السنـوات الأخيرة، وذلك بعد أن ازداد التعـامل بـالدولار من جهـة واشتد الضغط من قبـل المقرضـين الدوليـين لوضع الأمور في نصابها من جهة أخرى. يلاحظ أن العجز المالي في الجزائر كان صغيراً، كـما أن الحكومة هناك كانت قد أظهرت فائضاً في ١٩٩٠ و١٩٩١.

إن أرقام المصروفات والعجز هي التي يشار إليها عادة. وهذه الأرقام مهمة، وهي تشير الى الفرق بين الأزمة المالية الحادة التي تشهدها بعض الأقطار العربية، وبين المرونة في الأقطار الأخرى التي تتكيف مع مستـويات منخفضـة من المدخـولات. بيد أن الفـوارق الجوهـرية لا تتضح الى أن ننظر في الأرقام الخاصة بمصادر إيـرادات الحكومـة وتطور الـريع النفـطي. كان هـذا الريـع قد بلغ مستـوى إستثنائيـاً في أوائل الثـمانينيات، ثم انخفض نـظراً الى انخفاض الطلب على النفط العربي، وما أعقب ذلك من هبوط كبير في أسعار النفط. مع هذا فإن ريع النفط مستمر بالقيام بدور أساسي في السياسـات العربيـة، رغم تضاؤلـه بالقيـاس الى الذروة التي بلغها في ١٩٨١.

يفصل الجدول رقم (٥ ـ ٣) موقع «المورد الخارجي» من مجموع الموارد والمنح لمجموعـة من

الأقطار العربية وإيران. ويشمل المورد الخارجي إيرادات النفط وغيرها من المصادر المالية التي تتحقق مباشرة للحكومة من الخارج، مثل:

المنح: للأردن واليمن ومصر؛ وفي ما يتعلق بمصر لا تحتسب المنح العسكرية لأنها لا تعتبر جزءاً من ميزانية الحكومة العامة.

مدخولات الاستثمار: بالنسبة الى الكويت للسنوات التي تمتد حتى ١٩٨٦، وتتوفر أرقام موثوقة عنها.

إيرادات قناة السويس: بالنسبة الى مصر.

وبما أن الحركة المالية التي يمكن تشخيصها بوضوح بأنها تتأتى من الخارج قد أدخلت في الجدول فإنه، أي الجدول، يقدم نظرة تقلل من أهمية المصادر الخارجية ولا تبالغ فيها بالتأكيد.

تشير الأرقام بوضوح الى فرق حاد بين أقطار الخليج المنتجة للنفط وكذلك ليبيا، وتمثل إيرادات النفط فيها ٥٠ بالمئة في الأقل من مجموع الايرادات كلها، وهي كما هو معروف أكثر من ذلك بكثير، وبين الأقطار الأخرى جميعها. إن اعتماد هذه الدول على إيرادات النفط كبير جداً، وليس هذا فقط وإنما لا يوجد أي اتجاه على الاطلاق للتقليل من هذا الاعتماد. ومنذ هبوط أسعار النفط الخام في أواخر سنة ١٩٨٥ لم تجر أية محاولة لتطوير مصادر دخل محلية تكون بديلاً للنفط.

هناك قطران هما إيران والجزائر كانا في الماضي يعتمدان كل الاعتماد على إيرادات النفط فقلّ فيهما هذا الاعتماد نظراً الى هبوط أسعار النفط والى انخفاض حجم ما يصدّرانه من نفط. ويبين هذا أن القطرين المذكورين قد طورا شيئاً من مصادر الايرادات التي تتولد داخلياً، ولو أنها كانت مصادر محدودة، وذلك بديلاً عن النفط. بيد ان الاعتماد على الدخل النفطي قد ازداد مرة أخرى في القطرين في السنوات الأخيرة، والظاهر أنهما على وشك العودة الى صفتهما السابقة كدولتين من دول الريع.

أما الأقطار الأخرى الواردة في الجدول فهي كلها تقع في فئة مختلفة تماماً. فالأردن، الذي ليست لديه ايرادات نفطية، شهد انخفاضاً متواصلاً في المنح، وعلى نحو متسارع جداً منذ غزو العراق للكويت. وفي اليمن انخفضت المنح ولكن ايرادات النفط ازدادت سريعاً منذ سنة ١٩٨٦ فعوضت عن الانخفاض، لذا حصلت اليمن على أموال من مصدر خارجي على نحو مستقر نسبياً حتى أوائل التسعينيات في الأقل. وفي مصر انخفضت أهمية المصادر الخارجية لحين سنة ١٩٨٩، ولكن هذا الانخفاض انقلب رأساً على عقب من جراء اشتراكها في الحرب لتحرير الكويت. وأخيراً نجد أن تونس لا تقدم أرقاماً تساعد على فصل الدخل النفطي عن غيره من مصادر الايرادات للدولة بعد سنة ١٩٨٤، ولكن موقع ذلك الدخل في تلك السنة، وهو موقع محدود، وتناقص أهمية الانتاج التونسي الصغير من النفط يشيران الى

أن الدخل النفطي ليس عاملاً مهماً في المالية التونسية. أما المغرب فليس هناك ما يدعو الى إدخاله في الجدول، إذ ليس لديه إيرادات نفطية على الاطلاق.

يعطي الجدول رقم (٥ ـ ٤) الموقع الذي تحتله ايرادات الضريبية في مجموع الايرادات والمنح للدولة لمجموعة من الأقطار العربية. ليس من الضروري أن تكون ايرادات الضريبة مكملة لايرادات النفط، إذ ان هناك مصادر أخرى لايرادات غير ضريبية الى جانب النفط، ويمكنها أن تلعب دوراً ما: وهذه هي على الأخص الدخل الناجم عن العقار والأرباح التي يحققها النشاط الاقتصادي في السوق المحلية. من الملاحظ أن إيرادات الضريبة تمثل أكثر من ٥٠ بالمئة من مجموع الايرادات في خمسة أقطار فقط هي: المغرب وتونس ومصر وسوريا وإيران. وفي ما يتعلق بسوريا فإن دخل الضريبة يجب أن يشتمل على الضرائب المفروضة على شركات النفط الأجنبية، فهو لذلك مبالغ فيه على أكبر احتمال، أما في الأردن فيلاحظ أن الضرائب تقوم بدور محدود للغاية.

في الجداول التالية نحلل الضرائب ونحدد أيّها أكثر أهمية في كل قطر على انفراد. تقدّم الأرقام دائماً بصفتها أنصبة من مجموع الايرادات والمنح، وتنبغي الإشارة الى الجدول رقم (٥ ـ ٤) لقياس الأهمية النسبية لكل ضريبة من الضرائب في ما يخص مجموع الايراد الضريبي.
يفصل الجدول رقم (٥ ـ ٥) أهمية الرسوم الجمركية وغيرها من الضرائب وأثرها في التجارة الدولية لمجموعة من الأقطار العربية. إن هذه الرسوم تظل مهمة جداً لعدد من الحكومات، ولو أن أهميتها آخذة بالتضاؤل على ما يبدو. ومن الجدير بالملاحظة أن الرقم الخاص بتونس كبير جداً على خلاف الرقم الخاص بالمغرب فهو صغير جداً. تستخدم الضريبة على الاستيراد بصورة عامة كأداة لإخضاع دخول المهاجرين للضريبة، وقد يعزى بعض الانخفاض في الأردن أو اليمن الى تناقص التحويلات المالية الواردة منها. أما الرقم الخاص بالأردن فيظل عالياً على نحو يلفت النظر في ضوء الأهمية المحدودة لايرادات الضرائب بالقياس الى مجموع الايرادات في القطر. إن من السهل أن ندرك أن قراراً برفع الضرائب على الاستيرادات يمكن أن ينظر إليه بدرجة من القلق في عدد من الأقطار العربية، إذ ان انخفاضاً كبيراً في رسوم الاستيراد سيكون له أثر كبير في ماليتها.

يفصل الجدول رقم (٥ ـ ٦) الأهمية النسبية للضرائب غير المباشرة. إن الأرقام متدنية على العموم بالقياس الى المعدلات الدولية (ففي ١٩٩٠ كان الرقم المقارن ٢٩ بالمئة في إيطاليا والمملكة المتحدة و٢٨ بالمئة في فرنسا و٢٤ بالمئة في ألمانيا)، ولكنها مقاربة لها بالنسبة الى الجزائر والمغرب وتونس.

أخيراً، يركز الجدول رقم (٥ ـ ٧) على ضرائب الدخل. إن أهميتها المحدودة بالقياس الى المعدلات الدولية شيء واضح (ففي ١٩٩٠ كان معدلها ٥٢ بالمئة في الولايات المتحدة و٣٩ بالمئة في المملكة المتحدة و٣٦ بالمئة في إيطاليا و١٧ بالمئة في فرنسا و١٦ بالمئة في ألمانيا) وذلك باستثناء الجزائر والمغرب وتونس ومصر. هذا وفي ما يتعلق بمصر، وكذلك ما يتعلق باليمن، إذ ان الرقم العالي فيهما يدعو للاستغراب، فإن ضرائب الدخل تدفع كلياً تقريباً

(٩٠ بالمئة في مصر و٦٥ بالمئة في اليمن) من قبل الشركات. إن المغرب هو القطر العربي الوحيد الذي تفوق فيه الضرائب المفروضة على الدخول الفردية تلك المفروضة على دخول الشركات (كما هو طبيعي في الأقطار الصناعية) وذلك منذ ١٩٨٢.

ثالثاً: الحالة بالنسبة الى اعضاء مجلس التعاون الخليجي

كانت الدول العربية المنتجة للنفط في الخليج قادرة على التكيف مع مستوى أدنى من الريع النفطي لأن مصروفات الحكومة فيها من التبديد ما يمكن تقليله وإيقافه عند حد، ولأن الاستثمار في البنية الارتكازية يمكن تقليصه. كذلك هناك الاحتياطيات التي تراكمت منذ أوائل الثمانينيات ويمكن استخدامها لضمان الوصول الى شاطىء السلامة.

إن السعودية هي مثل جلي على أهمية الريع النفطي، وهي حالة مثيرة للاهتمام أكثر من غيرها من دول الخليج وذلك بسبب حجمها جغرافياً وديمغرافياً معاً، الأمر الذي يعني ضمناً أن للقطر «حاجات» أكثر تعقيداً بكثير من دول الامارات الأخرى. إن التنمية لمشاريع البنية الارتكازية والخدمات الأمنية والاجتماعية هي أمور أبسط بكثير في الدول الأخرى الأعضاء في مجلس التعاون الخليجي، أما عُمان فبالنظر الى الحجم الأصغر جداً من الريع النفطي فيها فإنها القطر الوحيد الذي يواجه تحدياً مشابهاً الى حدٍ ما.

جرت المصروفات الحكومية في السعودية على طريقة تتصل اتصالاً وثيقاً بشخصية الملك. ففي عهد الملك فيصل كانت المصروفات على الخدمات الحكومية تتزايد بسرعة أقل من سرعة تزايد إجمالي الناتج المحلي، وذلك للسماح بتكريس الموارد المتنامية للاستثمار محلياً ودولياً. وفي عهد الملك خالد الذي حكم قبل الانخفاض في عوائد النفط أخذت المصروفات على الخدمات الحكومية تتزايد بسرعة أكبر نوعاً ما من سرعة تزايد إجمالي الناتج المحلي، إنما على نحو هامشي فقط. أما في عهد الملك فهد فقد ظلت المصروفات على الخدمات الحكومية تتزايد في حين كان إجمالي الناتج المحلي ينخفض وذلك منذ ١٩٨٣ حتى ١٩٩٠[٩].

كانت ميزانيات الحكومة السعودية في النصف الثاني من الثمانينيات تتميز بوجود عجز متواصل، وإن كان متناقصاً، إذ ان تقليص المصروفات كان أقل من الانخفاض الحاصل في الايرادات.

سُجِّل أقل مبلغ لمجموع المصروفات في عام ١٩٨٩، وهو العام الذي أخذ فيه الطلب على النفط السعودي يترعرع من جديد. وفي ١٩٩٠ غيّر غزو العراق الكويت من مفردات المعادلة إذ انه أدى الى زيادة كبيرة في العائدات والمصروفات معاً. كانت الزيادة في العائدات موقتة واقتصر أمدها على فترة ارتفاع الأسعار القصيرة. ولكن الزيادة كانت دائمة أيضاً لأنها ارتبطت بالزيادة في كميات النفط المصدر. وواقع الأمر أن التجربة التي حدثت في أواخر

(٩) Giacomo Luciani, «Arabie Saoudite: L'Industrialisation d'un état allocataire,» *Maghreb-Machrek*, no. 129 (juillet-septembre 1990), p. 79.

السبعينيات وأوائل الثمانينيات قد أقنعت السعودية بأن الشيء الذي يخدم مصلحتها على خير وجه هو الحد الأعلى من الكمية وليس من السعر. وعلى هذا فإن السعودية تتبع الآن سياسة تأخذ بالأسعار المنخفضة نسبياً وبالطاقة الانتاجية المتنامية للنفط مما يبشر بريع نفطي يتزايد على نحو سلس في العقود القادمة من السنين.

منذ أن اتضح أن عوائد النفط ليست مستقرة جرى البحث في السعودية بشأن تخفيض معونات الدعم المالي وزيادة الايرادات من مصادر غير نفطية. بل إن المعونات قلصت فعلاً ولو أن هذا التقليص جرى في مناطق لا تتأثر مباشرة بما يحصل عليه السعوديون أنفسهم. أما الأمور الأخرى كقروض الاسكان فلم يجر فيها تغيير في القواعد، إنما تزايدت التأخيرات مما حدد الحصول على المنافع المنشودة فعلياً. مع هذا ثمة حقيقة تظل قائمة وهي أن المواطنين السعوديين يتسلمون عطايا من حكومتهم؛ ورغم أن هذه العطايا هي الآن أقل مما كانت عليه في الماضي فإنها تبقى مصدراً جوهرياً للدخل الفعلي للمواطنين، إن لم نقل المصدر الوحيد.

أما الإيرادات غير النفطية فقد طبقت طريقة استيفاء الرسوم من استعمال بعض الخدمات، وزيدت رسوم أخرى من منافع أساسية كالماء والكهرباء (ولكنها خفضت مرة أخرى بعد حرب الخليج). وجرت محاولة مرتبكة لفرض ضريبة دخل على الأجانب في كانون الثاني/ يناير ١٩٨٨، ولكنهم اضطروا للتخلي عنها بعد أيام معدودات. والحصيلة الصافية لما ذكر آنفاً هي أن الايرادات غير النفطية انخفضت من ٤٢ بالمئة من المجموع الكلي في سنة ١٩٨٨ الى ٢٤ بالمئة في ١٩٩٠ بسبب الزيادة في عوائد النفط بالدرجة الأولى.

إن عدم وجود الضرائب من شأنه أن يفصل عائدات الحكومة عن النمو الاقتصادي. ففي الحالة الطبيعية تتزايد إيرادات الحكومة آلياً كلما تنامى الاقتصاد بسبب الضرائب المباشرة وغير المباشرة. لذا فإن الحكومات لها مصلحة قوية في تشجيع النمو الاقتصادي ودعم الاستثمار حتى في البنى الارتكازية التي لا تدر ربحاً فورياً، لأن هذا يزيد من النمو وبالتالي يزيد من عوائد الحكومة. ولكن الحال في السعودية هو غير هذا، إذ ان عدم وجود الضرائب يلغي الرابطة الأساسية بين النمو وعوائد الحكومة. لهذا فإن مجهودات الحكومة في التنمية الاقتصادية تعتمد على مستوى عوائد النفط، فتكون مجهودات غير مستقرة في إطار ما يمكن عمله.

مع هذا فالظاهر أن الحكومة السعودية قد توصلت الى نتيجة مفادها أن من الأسهل تبني سياسة نفطية تضمن تزايداً بطيئاً، ولكنه مستمر، في ريع النفط بدلاً من تبنيها سياسة تطوير ايرادات غير نفطية.

والى جانب ما يشغل الحكومة السعودية من ضمان وحدة أراضيها وصيانة أمنها ضد التخريب الداخلي، كما هو بيّن من التخصيصات المالية المهمة لأجهزتها العسكرية والأمنية، فإن شاغل هذه الحكومة الأول هو في حقيقة الأمر تعزيز أسس ريعها النفطي باتباع سياسة تحافظ على سعر منخفض وانتاج متزايد للتصدير. إن هذه السياسة تتضمن استثماراً كبيراً في

وسائل توسيع الطاقة الانتاجية النفطية، وقد يمول جزء من هذا الاستثمار عن طريق الاقتراض، فإن معدلات عوائد من الاستثمار في قطاع النفط في السعودية هي معدلات كبيرة بحيث ان تمويلها لا يعتبر مستعصياً بالتأكيد.

إن مقدار المصروفات التي تخصصها السعودية رسمياً للدفاع والأمن (الجدول رقم (٥ ـ ٨)) قد انخفض في السنوات الأخيرة بعض الانخفاض ـ من نصف مجموع المصروفات تقريباً في سنة ١٩٨٩ الى أقل قليلاً من الثلث في ميزانية سنة ١٩٩٣ ـ ولكنه يظل أكبر التخصيصات على الاطلاق. ليس هناك من هذه المصروفات إلا جزءاً ضئيلاً فقط يخص التزامات بالصرف لا يمكن تأجيلها أو إعادة جدولها. كذلك فإن التخصيصات للتعليم والصحة والتطوير الاجتماعي تتضمن مصروفات مهمة في مشاريع جديدة لتنمية الطاقات المادية المعطلة. إن تخصيصات البعثات الدراسية (وهي جزء من المخصص للتعليم) والإعانات المالية وصناديق التنمية المتخصصة يمكن تقليصها جميعاً إذا أصبح ذلك ضرورياً. ولا يعني هذا أن الحكومة السعودية تبدد أموالها سدى، بل يبدو أنها تحصل خلافاً لذلك على مردود طيب من تلك الأموال. كل ما هنالك أن الحكومة مرتاحة من استمرار حصولها على الأموال من مصادر الريع الخاصة بها.

فلماذا إذن تظهر الحكومة السعودية عجزاً مالياً؟ إن السبب بالدرجة الأولى، على ما أظن، هو أنها تشعر بالحاجة الى تقديم ما يعتبره القطاع المالي المحلي مغرياً للمصارف وللمستثمرين الأفراد معاً وذلك لتشجيع الاستثمار المحلي وإعادة الأموال.

يتضح المدى الذي لم تزل الحكومة تتمتع به في الحصول على الريع من السهولة النسبية التي تحملت بها الأعباء المالية الباهظة لحرب الخليج، ولعلها الحكومة الوحيدة التي قامت بذلك دون أن تؤثر كثيراً في مستوى معيشة مواطنيها (وواقع الأمر أن الاقتصاد السعودي منذ الحرب هو في حالة ازدهار، ولم يعد يوجد هناك مشكلة بطالة). وقد يكون من المثير للاهتمام القول بأن العراق استطاع القيام بالأمر ذاته في السنوات الأولى من الحرب مع إيران، وكان ذلك أيضاً بسبب الحصول على الريع النفطي.

وما يصدق على السعودية هو أكثر انطباقاً على الأقطار الأخرى في مجلس التعاون الخليجي. وكثيراً ما يساء تفسير الصعوبات المالية للمنتجين للنفط من دول الخليج العربي وتصويرها بأكبر من حقيقتها. هناك مدخرات خاصة وفيرة في هذه الأقطار، حتى ان المستثمرين يجدون صعوبة في استخدامها إلا على شكل حسابات نقدية كبيرة وعلى شكل خزن للذهب. إن هذا يجري على نطاق واسع بحيث يمكن اعتبار إصدار سندات حكومية سياسة حكيمة وإن لم تكن هناك ضرورة مالية لذلك.

ومع وجود توزيع واسع النطاق للريع النفطي، وإن كان توزيعاً غير متساوٍ الى حدٍ كبير، فهناك في السعودية تذمر، بل يمكن أن يقال إنه تذمر منتشر. إن وجود الانتقاد والثورة على الأوضاع بين حين وحين أمر موثق توثيقاً حسناً، ولكن هذه الظواهر لا تشكل حركة سياسية. إنها ظواهر لا بد منها وكانت موجودة حتى قبل بلوغ الريع النفطي ذروته.

والاحتجاج يستند في تهجمه على أساس وجود الفساد أو أنه يقوم على أساس قواعد الأخلاق، في حين أن نظام الحكم يتحكم بوسائل كثيرة جداً لفرض السيطرة وانتقاء الخيارات، وهو يستخدم هذه الوسائل أيضاً لينافس الآخرين منافسة نشطة على أساس الشرعية الإسلامية.

إن الاعراب عن الاحتجاج بلغة إسلامية قد يوحي بأنه ينتهي الى قيام حركة معارضة سياسية متماسكة. بيد أن اللغة الاسلامية المشتركة لا تكفي لتحويل التذمر الشخصي وخروج الأفراد على السلطة الى حركة سياسية، لا سيما وأن الاسلام ذاته هو عامل انقسام بقدر ما هو عامل توحيد، كما أن الحكومة السعودية نفسها تضفي الشرعية على أعمالها بإلباسها لبوساً إسلامياً.

ومما يصور الافتقار الى المطالبة بالمشاركة الديمقراطية في أوساط المعارضة الاسلامية وصفوف النخبة الغربية الهوى تصويراً قارصاً، الحكاية الطويلة لقصة مجلس الشورى. ففي شهر نيسان/ أبريل ١٩٩٢ وضع الملك فهد نهاية لـ «دراسة» دامت عقداً من السنين حفلت بالتكهنات، فأعلن عن ثلاثة «قوانين» عملت من جهة على ترسيخ سلطة الملك المطلقة بتدوينها، ووعدت من جهة أخرى بانشاء لجنة استشارية معينةٍ تعييناً. ومع أن أحداً لا يمكنه أن يعتبر هذا المجلس شكلاً ناشئاً من أشكال التحرك نحو الديمقراطية فإن الأمر الذي له مغزاه هو أن المجلس لم يعين في الفترة الزمنية المتوقعة، وظل حبراً على ورق حتى وقت كتابة هذه السطور.

ولا يختلف الوضع في الأقطار الأخرى الأعضاء في مجلس التعاون الخليجي، وبضمن ذلك الكويت، رغم ما جرى فيها من تجربة انتخابية محدودة. كانت الانتخابات الكويتية قد جرت في أعقاب طرد واسع النطاق للعمال الأجانب في وقتٍ يجري فيه تقطيع أوصال الاقتصاد ذاتياً، الأمر الذي لا يمكن أن يحتمله إلا اقتصاد ترد مصادره المالية من الخارج. إن قدرة الكويت على التخلص من ذلك الجزء الأكثر إنتاجية من سكانها تؤكد تأكيداً صارخاً طبيعة دولة الريع. وقد صحب استرداد الكويت استقلالها تثبيتاً لتعريفٍ ضيق جداً للمواطنة يهدف بوضوح الى التقليل من عدد المطالبين المحتملين بحصة من الريع. ولم يكن هناك ضمن هذا التكوين المحدود من المواطنين إلا نسبة ضئيلة جداً لها حق التصويت، فقد عملت الشروط الكثيرة التي يتطلبها هذا الحق على استبعاد أغلبية المواطنين من ممارسته. مع هذا فإنه ينظر الى نتائج الانتخابات على أنها هزيمة لأسرة الصباح الحاكمة نظراً الى فوز عدد من شخصيات «المعارضة» في هذه الانتخابات. ثم جاءت الخطوة التالية إذ قامت الأسرة ذاتها بتشكيل وزارة لا تحد بأي شكل من الأشكال من سيطرتها على السلطة، ولم تتضمن سوى أعضاء رمزيين يمثلون المعارضة. إن هذا يكفي للكلام على التحرك نحو الديمقراطية في الكويت!

رابعاً: حالة الجزائر

على خلاف حالة الأقطار الأعضاء في مجلس التعاون الخليجي، وما هو متوقع فيها من استمرار الحصول على الريع النفطي والحفاظ على مؤسسات سياسية بعيدة عن التطبيق الديمقراطي، نجد هناك أقطاراً عربية أخرى لا تحصل على ايرادات خارجية إلا بشكل متعثر أو بشكل متقلب. وقد حللنا حالة الأردن والعلاقة الوثيقة بين انخفاض مصادر الايراد الخارجية والتحرك نحو الديمقراطية(١٠). وسنبحث الآن حالتين متناقضتين هما حالة الجزائر وحالة مصر.

تدين كل من الجزائر ومصر بصعوباتها الى حقيقة بعينها مفادها أن هذين القطرين قد أنفقا أكثر من ريعهما النفطي حتى في ذروة ارتفاع الأسعار في أوائل الثمانينيات، فتراكمت فيهما الديون حتى انها أتت على نصيب كبير جداً من الريع في السنوات التالية، وأدى ذلك الى تفاقم أثر الانخفاض في أسعار النفط. وقد حلت في كلا القطرين الأزمة المالية، ولكن الجزائر تحتفظ بقاعدة كبيرة تدر الريع وقد تتمكن من استرداد مركزها كدولة من دول الريع، وهذا أمل لا يمكن مصر أن تحلم به. والناحية الغريبة هي أن الجزائر كانت قد باشرت بعملية التحرك نحو الديمقراطية، وهي العملية التي أجهضت في مرحلة متقدمة، في حين لم يجر في مصر أي تقدم كبير لا نحو التحرك باتجاه الديمقراطية ولا نحو الحل لمشكلتها المالية وذلك مدة عقد أو أكثر من السنين. إن سياسة الاصلاح الاقتصادي الأخيرة في مصر لم يصحبها تطور سياسي موازٍ لها.

إن حالة الجزائر مثيرة للاهتمام جداً من نواحٍ متعددة، فهي قطر تتمتع الدولة فيه بشرعية تاريخية استثنائية بسبب حرب الاستقلال، وهذا ما لا تستطيع أية دولة عربية أخرى أن تدعيه لنفسها. وللجزائر من الماضي والحاضر ما هو وثيق الصلة بأوروبا الى حدٍ أكثر مما يود البعض أن يُقرّ به. والمجتمع الجزائري مجتمع يؤمن بالمساواة بين بني البشر أكثر مما يؤمن بذلك أي قطر عربي آخر، وفيه نسبة عالية من المتعلمين ومن السكان الحضريين. ومع أن التشرذم الاثني في هذا المجتمع موجود ولكنه تشرذم لم يؤد حتى الآن في الأقل لا الى الانفصال ولا الى العنف. وباختصار فإن الجزائر تعتبر من نواحٍ متعددة مرشحاً مثالياً للاتجاه نحو الديمقراطية.

والجزائر تصور تصويراً حسناً للغاية الرأي الذي يربط بين أزمة الدولة المالية والتحرك نحو الديمقراطية. فقد أخذت شرعية جبهة التحرير الوطني بالتردي حين تناقص ريع النفط. لم يفكر الرئيس الشاذلي بن جديد قط في سنوات حكمه الأولى بالاتجاه نحو الديمقراطية، وقد كان بوسعه أن يظهر تساهلاً أكثر من بومدين، إذ كان لدى النظام من الأموال أكثر مما كان لديه في الماضي على الاطلاق. كان بوسعه أن يكون «كريماً» حتى مع المعارضين السياسيين

---

(١٠) Rex Brynen, «Economic Crisis and Post Rentier Democratization in the Arab World: The Case of Jordan,» *Canadian Journal of Political Science,* vol. 25, no. 1, pp. 69-97.

السابقين لحكم بومدين. كذلك رأس بن جديد نظاماً اقترف أخطاءً جسيمة متعاقبة، فقد ركز الاستثمار على مشاريع صناعية باهظة التكاليف مصراً على فرض أسعار عالية جداً على أهم مصادر القطر وهو الغاز الطبيعي(١١). لم يحدث إلا القليل من استخدام العمالة، كما ظل جزء كبير من طاقة تسييل الغاز عاطلاً لأن سعره كان أعلى من أسعار السوق. وقد ترتب على ذلك تراكم الديون الكثيرة، وحين تردت أسعار النفط في أواسط الثمانينيات وجدت الجزائر نفسها وقد تعطلت فيها طاقتها الصناعية باهظة التكاليف وانتشرت البطالة ولم تجد لديها ما يكفي من العملة الصعبة لاستيراد المواد الغذائية الضرورية. وقامت اضطرابات الطعام في سنة ١٩٨٨ فأجبرت الحكومة على أن تعيد النظر في تفكيرها.

كان لا بد لأزمة الدولة المالية من أن تتكشف تماماً قبل أن ينتبه لها النظام، وعندئذٍ تحرك بن جديد على نحو حاسم يفوق ما يقدم عليه معظم الحكام العرب. وحين كانت عملية الاتجاه نحو الديمقراطية تتقدم ـ مع ملاحظة ما أفرزته من مفاجآت كإضفاء الشرعية على جبهة الإنقاذ الاسلامية وفوزها في الانتخابات البلدية وغير ذلك ـ فقد كان الاصلاح الاقتصادي يأخذ طريقه كذلك.

كانت سنة ١٩٨٨ حداً فاصلاً، فقد بلغت مصروفات الحكومة، كحصة من إجمالي الناتج المحلي، ذروتها، وكذلك كان حال العجز المالي، ولو أن هذا العجز ظل أقل مما كان عليه في مصر. وقد جرى استيعاب العجز المتكرر بالإصدار النقدي مما قاد الى التضخم والى سيولة مفرطة. كان سعر الدينار (في سوق العملة الحر الكائن في فرنسا) قد تردى سريعاً، كما أن معدل سعر الصرف الرسمي انخفض ثلاث مرات سنة ١٩٨٧ الى ست مرات سنة ١٩٨٨. يضاف الى ذلك تزايد البطالة واتخاذها شكلاً حاداً، كما واجهت البلاد أزمة في ميزان المدفوعات(١٢).

وجرى في سنة ١٩٨٩ تخفيض قيمة الدينار رسمياً، ومنذ ذلك الحين عملت السياسة المتبعة في تغيير سعر الصرف على تقليل الفجوة بين السعر الرسمي وغيره ولكنها لم تردمها. إن تخفيض قيمة الدينار المتواصل هو مفتاح الزيادة في إيرادات النفط والغاز في ١٩٩٠ ـ ١٩٩١، بالإضافة الى التحسن الذي طرأ على سعر النفط الخام من جراء غزو العراق للكويت.

وفي سنة ١٩٨٨ جرى تشريع قانون جديد للنفط، وبموجبه فتح هذا القطاع أمام الاستثمار الأجنبي، واستمر ذلك حتى سنة ١٩٩١ حين صدرت قواعد جديدة سمح بموجبها

---

(١١) هذا الحكم يتبع بالدرجة الأولى الرأي السديد الذي أبداه نوردين إيت ـ لاوسين في بحث قدّم الى المؤتمر السنوي الثالث لمركز دراسات الطاقة العالمية، المنعقد في لندن في ٥ ـ ٦ نيسان/ أبريل ١٩٩٣.

(١٢) باستثناء ذكر مصدر مختلف، فإن مناقشة الاقتصاد الجزائري قد ارتكزت على:
International Monetary Fund (IMF), *Algeria: Recent Economic Developments* (May 1991) (mimeo).

للشركاء الأجانب لا باستكشاف احتياطيات جديدة غير مكتشفة فحسب بل باستغلال الحقول المنتجة كذلك(١٣).

لم تشهد وتيرة الاصلاح تصاعداً حتى سنة ١٩٩١. وقد عقدت الانتخابات البلدية والاقليمية في سنة ١٩٩٠ وأحرزت فيها جبهة الإنقاذ نصراً ساحقاً. كانت الاصلاحات الأساسية التي تمت في ١٩٩١ كما يلي:

الاصلاح المالي: جرى تعزيز إدارة الضرائب تعزيزاً كبيراً وتم تبني إطار للاصلاح الضريبي في قانون الميزانية الصادر سنة ١٩٩١، وبموجبه اعتمدت ثلاث ضرائب دخل رئيسية: ضريبة القيمة المضافة؛ وضريبة الأرباح المعدلة؛ وضريبة الدخل العامة. وقد حلت هذه الضريبة الأخيرة محل الضريبة المُجَدْوَلَة السابقة المفروضة على شتى أنواع الدخل.

الاصلاح في ميدان المعونة المالية: لغرض التحكم في العجز الحاصل في «صندوق التعويضات» (وهو الصندوق الذي تأسس في سنة ١٩٩٠ لإدارة المعونات الخاصة بالمستهلك والمنتج)، جرى شطب عدد من السلع من قائمة المعونات كما جرى تسعير سلع أخرى بحيث يقارب سعرها كلفة انتاجها الاقتصادية. يموّل «صندوق التعويضات» من خلال ضرائب خاصة تفرض على الاستيراد وعلى الانتاج المحلي (وتسمى ضريبة التعويضات)، كما فرض رسم على ذلك أيضاً.

الاصلاح التجاري: جرى التخفيف من القيود المفروضة على الاستيراد بإلغاء إجازة الاستيراد وبمنح التحويل الخارجي بسعر الصرف الرسمي.

الاصلاح في ميدان الصناعة التابعة للدولة: جرى إعادة تنظيم المشاريع الحكومية بتأسيس عدد من الشركات القابضة تكون مسؤولة عن النتائج الاقتصادية لتلك المشاريع، ويهدف تأسيسها كذلك الى إلغاء ما كان مطبقاً من تمويل العجز أوتوماتيكياً من ميزانية الحكومة.

قد يقال إن هذه الاصلاحات لم تكن جريئة بما فيه الكفاية ولم تكن كافية لشحذ الاستثمار الخاص وتغيير الاتجاه الذي كان يسير نحو بطالة متزايدة. مع هذا فقد أنجزت الحكومة الجزائرية من الأمور في سنتين ما استغرق الحكومة المصرية نحو عشرين سنة لإنجازها. وعند اقتراب موعد الانتخابات النيابية في نهاية سنة ١٩٩١ كانت البلاد لم تزل في بداية الطريق نحو الاصلاح الاقتصادي، إذ كان عبء الأزمة المالية يقع على عاتق عموم الناس، وهم ينتظرون المنافع المرجوة من التنمية المتصاعدة للقطاع الخاص. كان المقصود من التحرك نحو الديمقراطية تأكيد شرعية الاصلاح وتعزيز الدرب الذي يسلكه، فقد أثبتت التجربة في أقطار أخرى أن من الممكن أن تحوز الاصلاحات المؤلمة على أغلبية الناخبين، إذا فسِّرت على نحو قابل للتصديق وطبقت تطبيقاً عادلاً.

---

(١٣) *Petroleum Intelligence Weekly* (23 December 1991), p. 3, and *Le Petrole et le gaz arabes* (16 décembre 1991), p. 23.

بيـد أن تطويق الانفـاق يعني ضمناً أن الحكـومة قـد أخفقت في تلبية حـاجات النـاس الاجتـماعيـة. وهكـذا فتحت الأبـواب أمـام تشكيـل جمـاعـات مختلفـة بـوحي من التضـامن الاسلامي ودعماً له، ومن بين هذه الجماعات ولدت جبهة الإنقـاذ. إن هذه التجربة الخاصة بتقديم بديل عن الحكومة هي التي تحدد الفرق بين الاحتجـاج الاسلامي في السعـودية وبـين الاسـلام كحركـة سياسيـة في الجزائـر. ويعني تنظيم الخـدمات الاجتـماعية القـدرة على جمـع الأموال طوعاً في الوقت الذي لا تشعر فيه الحكومة بقدرة شرعية كافية لزيـادة الضرائب. غير أن الواقع هو في حقيقته أكثر تعقيداً، فمبادرات التضامن الاسـلامي كانت تمـول، جزئيـاً في الأقل، من أموال الخليـج، فهي بهذا جـزء من الشبكة المعقـدة لتوزيـع ريع النفط إقليميـاً. هذا، وربما كانت هناك رابـطة بين الجـماعات الاسـلامية الآخـذة في الظهـور وبين الأوضـاع الاقتصادية القائمة كما هو الحال عادةً في وقائع الحياة.

وهكـذا لا يكون من الصعب تفسـير ظهور جبهـة الإنقـاذ الاسـلامية، فـالدولـة قـد أجـبرت على أن تتخـلى باطـراد عن جزء من المجـال الذي كـانت تحتله في المجتمع، ففتحت بذلك الباب أمام قوى متنافسـة للقيام ببعض المهـمات الاجتماعيـة الأساسيـة. إن من الثابت اقتدار عناصر جـديدة مـدفوعـة بما تحمله من رسـالة عـلى القيام بمهـمات محددة خـير من قيام الموظفين المتغلغلين والفاسدين فيها. لهذا لم يكن غريباً بهذا المعنى ما أحـرزته جبهـة الإنقاذ من فوز في الانتخابات البلدية والإقليمية.

بيد أن النصر الذي أحرزته الجبهـة في ما بعـد في الانتخابـات النيابيـة كان الى حـدٍ ما نتيجـة أخطاء كثـيرة، منها النـظام الانتخابي الـذي وقع الاختيـار عليـه مما زاد من النتـائج الانتخابية التي حازت عليها الجبهة، ومهد الطريق لحصولها على أغلبيـة الثلثين؛ ومنهـا عملية إجراء الانتخابات التي جعلت عدداً من المؤيـدين المحتملين للحكومـة يفضلون الانزواء دون الإدلاء بأصواتهم؛ ومنها أن القوى المناصرة للديمقراطية قد أنفقت كثيراً من وقتها في مخـاصمة بعضها بعضاً بدلاً من أن تأخذ جبهة الإنقـاذ مأخذاً جديـاً. وعلى أيـة حال لا يعتـبر النصر الذي أحرزته هذه الجبهة نقضاً بأي شكل من الأشكال لمقولتنـا التي نقدمهـا في هذا البحث، وخلاصتها أن الأزمة المالية قد تقود الى التحرك نحو الديمقراطية وذلـك لكي تكتسب الدولـة مصـدراً جديـداً من مصادر الشرعيـة، باعتبـار أن هذا هـو ما حـدث بالضبط، بـاستثناء أن العملية قد حرفت عن طريقها. إن العملية كلهـا قد أجهضت رغم عـزم الحكومـة الواضـح على تنفيذ الاتجاه نحو الديمقراطية ورغم وجود عدد من الظروف التي هي في صالح السـير في هذا الاتجاه. ولكن مسـألة التحـرك نحو الـديمقراطيـة لم تشطب، ولا يمكن أن تشـطب، من لائحة الأولويات السياسية.

وأعتقد أن من الجدير بالملاحظة أن الـرئيس بوضيـاف، وهو أول زعيم سيـاسي يظهـر بعـد الانقلاب الممـوّه، ظل سـائراً نحـو تحقيق الهدف الخـاص بتنفيذ الـديمقراطيـة في سياق التحرر الاقتصادي. والظاهر أن ذلـك الرجـل كان ميـالاً الى تحديـد شروط العملية الخـاصة بالتحرك نحو الديمقراطية على نحوٍ يبقي على صفتها الـديمقراطيـة ويستبعد جبهـة الإنقـاذ في

الوقت عينه من الحصول على السلطة. وقد اتخذت خطوات أخرى أيضاً نحو تحرير الاقتصاد وتقليل سيطرة الدولة عليه.

غير أن هاتين السياستين تم التراجع عنهما بعد اغتيال رئيس الجمهورية، وهو حادث يحيطه الغموض. إن الرجل القوي الجديد، رئيس الوزراء عبد السلام بلعيد، كان من الدعاة الرئيسيين لسياسة التصنيع الجزائرية في الستينيات والسبعينيات، ولكن استبعد من الحكومة في أوائل الثمانينيات، بعد أن اتخذت قرارات خاطئة لا سيما في ما يخص تسعير الغاز. ما ان تولى هذا الرجل الحكم حتى أعاد السيطرة على الاستيراد وقاد سياسته بعيداً عن السياسة المهمة جداً الخاصة ببيع احتياطي النفط، وهي السياسة التي كان يرجى منها تحسين وضع الحكومة المالي وتشجيع شركات النفط الأجنبية على الاستثمار في الجزائر باندفاع[١٤].

أما بشأن الدين الخارجي فقد تم وضع سياسة للتقشف[١٥] تقضي بألا تقبل الجزائر بما تمليه عليها المنظمات الدولية والبنوك الخاصة وأن تقوم بشد الأحزمة لدفع الديون. بيد أن التمسك بالكبرياء (أم نقول: الغطرسة؟) وبالوطنية لا يقدم شيئاً لجماهير الشباب العاطل عن العمل. إن هذا التمسك يفتح الباب أمام نشاط متزايد في الأعمال التجارية غير المشروعة، ذلك أن المنع يحرّض على العمل بتهريب المواد الممنوعة.

وقد تردى الوضع المالي للدولة تردياً سريعاً. كان من المتوقع أن تظهر ميزانية سنة ١٩٩٢ في النهاية فائضاً قليلاً ولكنها سجلت عجزاً يقدر بنحو ١٠ بالمئة من إجمالي الناتج المحلي[١٦]، أي أكثر مما سجل في أية سنة سابقة. كان هذا راجعاً الى حدٍ ما الى قيام الحكومة بمكافحة التضخم بطرق مختلفة، منها تقليل ضريبة القيمة المضافة والتعرفات الجمركية مما سبب انخفاضاً في إيرادات الحكومة[١٧]. جرى تقدير التضخم بنسبة ٤٠ بالمئة في بداية سنة ١٩٩٣، وأعلنت ميزانية السنة المذكورة وذكر فيها أن العجز سيتضاعف ليصل الى مستوى لم يسبق له مثيل قدره ٤٠ بالمئة من إيرادات الحكومة[١٨]. وباختصار فإن حكومة عبد السلام تعول على عوائد الهيدروكاربونيات في المدى المتوسط، وعلى طبع النقود في المدى القصير. إن العلاقة بين تجديد الاعتماد على التضخم النقدي والموارد الخارجية وبين العودة الى الاستبداد والقمع هي علاقة صارخة حقاً.

حين ننظر الى هذه السياسات في ضوء التأكد من أن صادرات الغاز ستتزايد في السنين القادمة ـ فقد توقع وزير الطاقة الحالي أن تزداد هذه الصادرات من ٣٤ مليون متر مكعب في سنة ١٩٩١ الى مقدار يتراوح بين ٧٠ و ٧٥ مليون في نهاية هذا العقد[١٩] ـ يتضح أن

(١٤) «Algérie: La Tentation dirigiste,» *Le Monde*, 5/11/1992

(١٥) «Le Premier ministre algérien réaffirme son opposition au rééchelonnement de la dette de son pays,» *Le Monde*, 24/11/1992.

(١٦) «Le Labyrinthe algérien,» *Le Monde diplomatique* (février 1993).

(١٧) «Le Gouvernement algérien bloque les salaires,» *Le Monde*, 10/3/1993

(١٨) *Financial Times*, 5/2/1993, and *Middle East Economic Digest* (5 February 1993).

(١٩) *Middle East Economic Survey* (7 December 1992) and (8 February 1993).

الحكومة ترمي بالدرجة الأولى الى إعادة تأسيس قواعدها الريعية. إن فترة قصيرة نسبياً (تقدر بسنتين الى ثلاث سنوات) من الضبط الصارم والقمع الشديد ستؤدي كما يتوقعون الى التقليل كثيراً من أعباء خدمة الدين. وإذا كان الأمر كذلك فسيزداد الريع المتاح من جراء الانخفاض في خدمة الدين والزيادة في صادرات المواد الهايدروكاربونية. والظاهر أن عبد السلام مؤمن بأن ما تدعو الحاجة إليه هو ببساطة تصحيح الأخطاء التي اقترفت في أوائل الثمانينيات حين أدى الإصرار على فرض أسعار مرتفعة للغاية الى تدمير صادرات الجزائر من الغاز، والى ترك طاقات ضخمة من مشاريع التسييل دون استغلال، هذا فضلاً عن أن الاستثمار المموّل بالديون قد جرى على أساس التوقع الخاطىء بأن الأسعار ستستمر في الارتفاع. والواقع أن القضية بنظر عبد السلام تنحصر ببساطة بتصحيح الأخطاء التي اقترفت منذ أن ترك الحكومة.

لهذا فإن الوضع الحاضر يتلخص بأن الحكومة، بعد أن تخلت فعلياً عن خيار الديمقراطية، عادت الى سياسة القمع على أمل النجاح في استعادة الأساس الريعي للدولة. إن من المشكوك فيه نجاح هذه الاستراتيجيا، فحتى لو ازداد الريع المنشود خلال السنوات المتبقية من هذا العقد فإن ذلك لن يتيح المجال للاستثمار الكافي في المشاريع العامة من النوع الصحيح لاستيعاب البطالة المتزايدة باطراد بسبب تزايد السكان. إن ما يتوجب عمله هو تشجيع الزراعة والمشاريع الصناعية ذات الأيدي العاملة الكثيفة، وهذا لا يمكن تحقيقه إلا بتشجيع الاستثمار الخاص من داخل البلاد ومن خارجها معاً. لذلك تدعو الحاجة الى استئناف السير في طريق التحرر الاقتصادي والى المباشرة بطرح القضية الخاصة باعادة النظر في دور الدولة ودور القطاع الخاص ودور الضريبة. وهكذا يمكن في أحسن الأحوال اعتبار العودة الى الحكم الاستبدادي بأنها أمر طارىء في تاريخ الجزائر وأن مسألة التحرك نحو الديمقراطية ستحتل باستمرار موقعاً بارزاً في برنامج الأولويات السياسية.

خامساً: حالة مصر

يدل ما يجري في مصر أن من الممكن للحكومة الاستمرار في التخبط وتأجيل التحرك نحو الديمقراطية الى أجل غير مسمى، حتى وإن كانت أزمتها المالية قد خرجت على ما هو واضح عن السيطرة على نحو مريع.

يمكن أن يقال إن مصر كانت قد واجهت أزمة مالية طوال تاريخها الحديث. إن الحاجة الى التقليل من إعانات الدعم المالي بكل المضاعفات التي ينطوي عليها ذلك (وهو أمر يتجاوز مسألة مالية الحكومة) كانت حاجة واضحة أصلاً في السبعينيات. أما سياسة الانفتاح التي دشنها أنور السادات في سنة ١٩٧٤ فلم تكن أكثر من تحرير محدود للتجارة الخارجية والقبول باستثمارات خارجية مباشرة في قطاعات قليلة العدد. كان من الواضح ابتداءً أن هذه السياسة لا يمكن لها أن تنجح إلا إذا ألغيت إعانات الدعم المالي التي تقدم الى مواد غذائية أساسية ورفعت السيطرة عن أسعار المنتجات الزراعية، وأعيد النظر في أسعار الفائدة ومعدلات سعر

الصرف الأجنبي، وحرر الاستثمار الخاص من القيود الكثيرة المفروضة عليه، وأديرت صناعات الدولة على أساس تجاري وحولت الى القطاع الخاص بالتدريج. والحق أن الأمر الصارخ بشأن مصر هو ما جرى في أواسط السبعينيات من وضع لائحة واضحة بالاجراءات الضرورية الواجب اتخاذها واتفق عليها ذوو الاختصاص جميعاً مع شيء من الاختلاف بشأن تفاصيل التطبيق، ولكن الخطوات الأولى باتجاه إلغاء الدعم المالي للمواد الغذائية كانت قد اتخذت على نحوٍ غير ملائم للغاية مما أدى الى نشوب اضطرابات سنة ١٩٧٧، والتي صارت تعتبر منذ ذلك الحين حالة نموذجية في أدبيات إعادة التكييف البنيوي. ما ان نشبت تلك الاضطرابات حتى تراجعت الحكومة وقرّ أمرها على أن الاصلاح الاقتصادي شديد الخطورة ولا ينبغي متابعته. وعرضت على القطر إمكانية الحصول على مصادر متعددة للريع في آنٍ واحد (النفط، قناة السويس، المنح المالية والقروض بشروط سهلة جداً لها صلة بالنزاع العربي ـ الاسرائيلي) وذلك في أواخر السبعينيات وأوائل الثمانينيات لكي يتاح للحكومة تأجيل القرارات غير السارة بأجمعها.

حين تولى حسني مبارك السلطة انعقد الأمل مرة أخرى على قيامه بالاصلاح الاقتصادي وربط ذلك بالتحرك نحو الديمقراطية، وجرى الترحيب الشديد بالخطوات المتواضعة التي اتخذت في هذا الاتجاه. ولكن، سرعان ما تغيّر المناخ، ففي أواسط الثمانينيات تلاشت إيرادات الريع ووجد نظام الحكم نفسه وهو أمام مشاكله الكثيرة. وازدادت حدة النزاع بينه وبين مؤسسات الائتمان الدولية والمتبرعين الأجانب، ولكن حكومة حسني مبارك استخدمت دورها الجغرافي ـ السياسي على نطاق واسع جداً واستطاعت أن تفرض من حيث الجوهر شروطها ذاتها.

لم تؤد هذه السياسة في «المقاومة السلبية» للضغط الدولي الى نتائج اقتصادية باهرة. فرغم ما حدث من رفع جزئي للسيطرة المفروضة على الزراعة ومن تعديل محدود لأسعار المواد الغذائية الأساسية ومواد الطاقة، فقد تراكم العجز المالي الكبير سنة بعد أخرى. وتفاقم ضغط التضخم، كما أن أسعار الفائدة المنخفضة بشكل مصطنع شجعت على تزايد سريع في التعامل بالدولار. وانخفض النمو الاقتصادي الى ٢ بالمئة في سنة ١٩٨٩ ـ ١٩٩٠ وهذه نسبة أدنى كثيراً من نسبة النمو السكاني[٢٠].

ولم يمكن الاتفاق مع صندوق النقد الدولي والبنك الدولي، رغم هذه النتائج الهزيلة، إلا بعد حرب الخليج حين توقعت الحكومة المصرية أن تتمكن مرةً أخرى من استحصال بعض المنافع النقدية، نظراً الى موقعها الاستراتيجي الملائم، وقد أدى ذلك الاتفاق الى

---

(٢٠) باستثناء ذكر مصدر مختلف، فإن مناقشة الاقتصاد المصري قد ارتكزت على:
International Monetary Fund (IMF), *Arab Republic of Egypt: Recent Economic Developments* (August 1992) (mimeo), and United States Embassy in Cairo, *Foreign Economic Trends and their Implications for the United States: Report for the Arab Republic of Egypt* (June 1992) (mimeo).

اصلاح اقتصادي شمل تخفيضاً في الانفاق الحكومي وزيادة في الضرائب. ومن جملة الاجراءات التي اتخذت في سنة ١٩٩١ ما يلي:

- توحيد سعر الصرف وتحريره من القيود.
- إطلاق أسعار الفائدة للبنوك التجارية.
- البدء بنظام للبيع بالمزاد لسندات الخزينة لوضع حد لتنقيد العجز الحكومي.
- تخفيض الانفاق الحكومي والعجز.
- فرض ضريبة مبيعات عامة.
- إصدار تعليمات جديدة لتشجيع الاستثمار الأجنبي المباشر.
- العودة الى برنامج تحويل المشاريع التي تملكها الدولة الى القطاع الخاص.

فلئن قدّر لعملية الاصلاح أن تطبق بهمة كبيرة فإنها لا محالة ستغيّر من طبيعة العلاقة بين الدولة والمجتمع في مصر. بيد أن من المهم جداً أن نعلم أن هذا البرنامج لم يتخذ إلا لعلاقة الأمر بالزيادة الكبيرة جداً في المعونة الخارجية. ففي أواخر الثمانينيات بلغ ما تسلمته مصر من تحويلات نقدية رسمياً مقداراً تراوح بين ٧٠٠ مليون والبليون من الدولارات الأمريكية سنوياً. أما في سنة ١٩٩٠ - ١٩٩١ فقد بلغت التحويلات الرسمية من أقطار التحالف المعارض للعراق ٤,٨ بليون دولار أي ١٥ بالمئة من إجمالي الناتج المحلي. كانت الحكومة المصرية تأمل، عند البدء ببرنامج إصلاحها الاقتصادي، بمزيد من التحويلات الرسمية المستقرة نظراً الى الترتيبات الأمنية المتعلقة بإعلان دمشق، ولكن شيئاً من هذا لم يحدث وسبّب ذلك بالتأكيد خيبة أمل للحكومة المصرية، غير أن الأمل الوحيد هو المضيّ قدماً بالاصلاح الاقتصادي.

وبما أن من غير المحتمل أن تستمر التحويلات النقدية الرسمية مدة طويلة على مستوى مرتفع جداً، فإن الاصلاح الضريبي المعلن يبدو حتى الآن غير واف بالغرض. إن الحاجة تدعو بالتأكيد الى فعل المزيد بشأن ضريبة الدخل الخاص، وهو ما وعدت الحكومة بإجرائه عند كتابة هذه السطور.

وهكذا نجد أن الاصلاح الاقتصادي قد بدأ دون إجراء أي تحول مهم نحو التحرك باتجاه الديمقراطية. ولعل تدفق الأموال الخارجية هو الذي أسهم في هذا، ولكن هذا التعليل يمثل جزءاً فقط من تفسير ما يجري. والظاهر أن ثمة عاملين يفعلان فعلهما في هذا الصدد، الأول دور العسكريين، والثاني التفضيل الذي تبديه البرجوازية للديمقراطية الخاضعة للسيطرة دون الديمقراطية الحقيقية الأصيلة.

إن الهيئة العسكرية لم تزل هي الهيكل السياسي الأهم في البلاد، فهي تمثل رئيس الجمهورية الذي يهيمن بدوره على السلطة بأسرها. وتتمتع هذه الهيئة بميزانية منفصلة تشمل القروض والمنح العسكرية من الخارج، وكذلك أرباح المشاريع العسكرية، وكل هذا لا يظهر في ميزانية الحكومة العامة (لهذا فإنها لم تسجل في الأرقام الواردة في الجداول رقم (٥ - ١) الى (٥ - ٧)). ولا يسجل في الميزانية العسكرية إلا التحويلات الواردة اليها من ميزانية الحكومة

العامة بصفتها نفقات الدفاع، وقد انخفضت هذه باطراد من زهاء ٢١ بالمئة في سنة ١٩٨٧ ـ ١٩٨٨ الى نحو ١٥ بالمئة في سنة ١٩٩٠ ـ ١٩٩١. ومن البديهي أن الحاجة تدعو الى الحفاظ على هذا الاتجاه في سياق الاصلاح المالي، ولكن الى أي مدى سيكون ذلك مقبولاً للعسكريين؟

أما انعدام الحماسة لدى البرجوازية لمشاركة شعبية حقيقية في الحياة السياسية فيمكن فهمه أيضاً في ضوء الوقائع التاريخية والمعاصرة معاً. فمن الناحية التاريخية نجد أن عبد الناصر استطاع، من خلال رفع الشعارات الاشتراكية والتأثير في الجماهير، أن يقوض قوة البرجوازية القديمة، ولا بد أن الخطر في العودة الى الشعبوية هو خطر ماثل أمام عيون رجال الأعمال في القطاع الخاص اليوم. فضلاً عن هذا، فإن أصحاب الثروات قد تعودوا على استثمار أموالهم في الخارج، وهم يحذرون من قيامهم باستثمارات انتاجية في الداخل. وبعبارة أخرى، غدت البرجوازية من الناحية الفعلية خارج نطاق التأميم. ونجد في الوقت عينه أن الجماهير المصرية قد أملقت الى حدٍ لا تستطيع معه بالتأكيد أن تسهم في حاجات الدولة المالية لكي يكون لها الحق على هذا الأساس بالمطالبة بمشاركة ديمقراطية. لهذا فإن الذي نراه هو نوع من التواطؤ بين العسكريين وبين رجال الأعمال الجدد (وهم لا يمثلون إلا جزءاً طفيفاً من إمكانية الاستثمار المالي في مصر)، وهو تواطؤ يرمي الى كبح جماح الأغلبية المدقعة. أما رد الفعل لدى هذه الأغلبية، بالاشتراك مع بعض الفئات الهامشية من الشرائح التقنية والتجارية، فيتمثل باللجوء الى المعارضة العنيفة بشكل متزايد على أساس الدعوة الاسلامية.

هذا، وان التحالف المؤيد نظام الحكم هو تحالف هش ومعرض لإرهاب الفئات الاسلامية. إنه هش لأن من المستحيل أن يشعر رجال الأعمال الجدد كلهم بأنهم ممثلون في السلطة بالتساوي، وأن نظام الحكم يخدمهم جميعاً على قدم المساواة؛ فإذا نجح الاصلاح الاقتصادي وتوسع القطاع الخاص وأضحى الدعامة الاقتصادية الرئيسية للدولة، فستكون الحكومة أكثر خضوعاً للمحاسبة. وإنه معرّض لأن استمرار عنف الاسلاميين، وإن كان على مستوى متدنٍ، يمكن أن يدمر تجارة السياحة تدميراً كبيراً ويثبط الاستثمار الخاص، الأجنبي والمحلي معاً.

وهكذا فلا بد من أن تشعر حكومة مبارك عاجلاً لا آجلاً بالحاجة الى توسيع شرعيتها الديمقراطية، فتجري انتخابات سيكون فيها لقوى المعارضة فرصة أفضل لكي يكون لها بالنتيجة بعض التأثير في إدارة السياسة العامة. إن توزيع السلطة في هذا السياق ورد الاعتبار الى دور مجلس الشعب هما من الأمور المهمة للغاية. بيد أن المعارضة الاسلامية قد تقود، كما جرى في الجزائر، الى نتيجة معاكسة تماماً، أي الى التشدد في القمع والتعثر في تطبيق الاصلاح الاقتصادي.

إن نظرة متفائلة الى مستقبل مصر تشير الى التجربة الجارية في المغرب، فقد أدرك ذلك القطر مصاعبه المالية من أمد طويل واستطاع معالجتها. وتشير تحليلاتنا الإحصائية الى أن المغرب هو القطر العربي الوحيد الذي نجح في تطوير نظام مالي عصري، وهو كذلك القطر

العربي الوحيد الذي سار على نظام الحكومة الدستورية، مع تعددية حزبية لأطول مدة من الزمن. وتظل الديمقراطية في المغرب ديمقراطية خاضعة للسيطرة والرقابة، لأن الملك هو فوق القانون وهو يتلاعب بمؤسسات البلاد الديمقراطية بروحية ساخرة. لذا لا يمكن اعتبار المغرب دولة ديمقراطية ولكن الدرب أمام مزيد من الاتجاه نحو الديمقراطية ممتد أمام ذلك القطر، فالملك لن يعمر الى الأبد، وقد يقوم ولي عهده بتدشين عصر جديد (والسابقة الاسبانية قمينة بأن تلعب دوراً ما).

نتائج ختامية

إن طبيعة أساس الدولة الاقتصادي هو أكثر نفعاً عند التنبؤ بما قد لا يحدث، لا بما سوف يحدث. والطبيعة الريعية للدولة هي عامل قوي جداً في تثبيط التحرك نحو الديمقراطية في الأقطار كافة التي تحصل على ريع نفطي كبير، وسيدهشني كثيراً إذا أقدم أي قطر منها على تبني الديمقراطية. من جهة أخرى، نجد أن وجود أزمة مالية من شأنه أن يخلق أملاً بأن يباشر القطر في عملية الاتجاه نحو الديمقراطية، ولكن هذا القطر لا يضمن بالتأكيد نتيجة ذلك. ثمة عوامل أخرى تفعل فعلها في تقرير امكانات التحرك نحو الديمقراطية، ولكن هناك حالات يبدو أن من منطق الأمور فيها التبشير بالخير ثم تنقلب الآية كما حدث في الجزائر.

هذا وبغياب التحرك نحو الديمقراطية يكون من غير المحتمل التغلب على الأزمة المالية. إن المستثمرين الشخصيين، المحليين منهم والأجانب، لن يشعروا بالثقة للاستثمار في مثل هذاالقطر، إذ ان استمرار القمع والتقلب المالي يخلق لا محالة خطراً بعدم الاستقرار. ومن شأن هذا أن يحدث الركود، وهو ما يحدث فعلاً في عدد من الأقطار العربية.

قد تستمر الحكومات القمعية الضعيفة التي تعاني ركوداً اقتصادياً أمداً طويلاً في البقاء، ولا يمكن القول انها ستتطور في مرحلةٍ ما الى الديمقراطية. ولكن من المستحيل منطقياً أن تبقى الحكومة غير الشرعية الى الأبد، بلجوئها الى القمع فقط.

الجدول رقم (٥ ـ ١)

مصروفات الحكومة كنصيب من إجمالي الناتج المحلي (أقطار مختارة)

	١٩٨٢	١٩٨٣	١٩٨٤	١٩٨٥	١٩٨٦	١٩٨٧	١٩٨٨	١٩٨٩	١٩٩٠	١٩٩١
الجزائر				٣٤,٥	٣٦,٨	٣٤	٣٧,٨	٣٣,٣	٢٨,١	٢٦,٥
البحرين	٣٨,١	٤١,٧	٣٧,٢	٣٧,٩	٤٢,٧	٤٥	٢٧,٦	٤١,٣	٢٦,٦	
مصر	٦٣,٦	٥٤,١	٥٦	٥٣,٣	٥٧	٥٩,٣	٥٥,٣	٥٥,٥	٦٣,٥	٥١
ايران	٣٠,٨	٢٨,٨	٢٤,٣	٢٢,٧	٢١,٢	١٩,٩	٢٠,٧	١٧,٧	١٩,٩	
الاردن	٤١	٣٨,٦	٣٣,٧	٣٨,٨	٣٥,٨	٣٩,٢	٣٧,٥	٣٨,١	٣٦,٩	
الكويت	٥٦	٥٩,٦	٥٧,٤	٥١,٣	٥٢,٨	٤٦,٨	٤٦	٤٦,٩		
المغرب	٣٧,٧	٣٢,٥	٢٩,٨	٣٠,٦	٢٨,٩	٢٧,٩				
عُمان	٤٦,٨	٤٩,٩	٥١,٢	٥١	٥٧	٤٤,٨	٤٧	٤٤,٧	٣٩,٧	
السعودية										
تونس	٣٩,٦	٤٢,١	٤١,٦	٣٨,٩	٤١,٥	٣٦,٢	٣٥,٥	٣٦,١	٣٦,٢	٣٣
الامارات العربية المتحدة						٤٠	٤١,٥	٣٧,٧		
اليمن		٤١,٨	٣٦	٣٠	٢٦,٦	٣٢,٨				

الجدول رقم (٥ ـ ٢)

العجز المالي للحكومة كنصيب من إجمالي الناتج المحلي (أقطار مختارة)

	١٩٨٢	١٩٨٣	١٩٨٤	١٩٨٥	١٩٨٦	١٩٨٧	١٩٨٨	١٩٨٩	١٩٩٠	١٩٩١
الجزائر				٣,٣-	٤,٥	٣,٥	٨,٣	٢,٢	٣,٦-	١,٧-
البحرين	٢,٣٥-	٦,٨	١,٥٧	٠,٩٦-	٤,٣٦	١٠,٢	٣,٩-	٨,٦١	٧,١٧-	
مصر	١٧	٩,٥٢	١١,٧	١٠,٦	١٢,٩	٢٣,٩	٢١,١	٢٢,١	٢٥,١	٥,٨
ايران	٥,٧٥	٦,٤٥	٤,١١	٣,٩٢	٨,٧٦	٧,٢٩	٩,٤٦	٣,٩٣	١,٨٣	
الأردن	٧,٨١	٦,١٢	٧,٣٥	٧,٨٨	٦,٢٥	١١,٦	٩,٣٥	٥,٧٤	٣,٥١	
الكويت	٨,٥٤-	٨-	١٢,٥-	٧,٧٨-	٢٩,٢-			٨,٦٢		
المغرب	١١,٤٤	٧٧,٤	٦٠,١	٧,٢٨	٧,٦٧	٤,٤٦				
عُمان	٨,٥٣	٨,٨٧	١١,٤	١٠,٦	٢٥	٤,٩	١١,٩	٨,٩٨	٠,٨١	
السعودية										
تونس	٥,١٦	٨,٣٥	٤,٩٤	٥,١٢	٧,٢٨	٤,٦٥	٣,٧٥	٤,٢٦	٥,٣٣	٤,٠٨
الامارات العربية المتحدة						١٣,٤	١٧,٧	١١,٣		
اليمن		١٧,٨	١٤,١	١٠,٦	٣,١	١١,٨				

ملاحظة: العلامة السالبة تعني فائضاً في الميزانية.

الجدول رقم (٥ ـ ٣)

الريع النفطي كنصيب من الإيراد العام (أقطار مختارة)

	١٩٨٢	١٩٨٣	١٩٨٤	١٩٨٥	١٩٨٦	١٩٨٧	١٩٨٨	١٩٨٩	١٩٩٠	١٩٩١	١٩٩٢
الجزائر	-	-	-	٤٣,٠٩	٢٣,٢١	٢٢,٠٣	٢٥,٧٧	٣٩,٠٨	٤٩,٨٠	٥٠,٧٩	-
البحرين	٣٧,٤٠	٦٧,٤٤	٦٨,٣٧	٧٠,٢١	٦٢,٧٢	٦١,٠١	٥٦,٧٨	٥٨,٩١	٦٤,٩٨	٦١,٨١	٦٣,٠٥
مصر	-	-	-	-	-	٢٠,٧٩	٢٠,٣٨	١٧,٩٩	٣٩,٤٥	٣٣,٤٨	-
ايران	٦٢,٦٣	٥٩,٤٢	٤٥,٩٤	٤٠,١١	٢٠,٦٧	٣٠,٥١	٢٦,٨٧	٢٠,١٣	١٦,٩٠	١٦,٣٨	٤٨,٠٠
الاردن	٣٦,٥٨	٣٤,٣٢	٢١,٢٤	٣١,٣٣	٢٣,٤٥	٢١,٦٩	٢٤,٦٠	٣٣,٧٢	١٨,٧٩	-	-
الكويت	٩٣,٧٦	٩٣,٥٥	٩٣,٥٩	٩٤,٦٤	٩٥,٨١	-	-	٨٥,٩٤	٩١,٢١	٨٠,٤٦	٩٠,١٥
ليبيا	-	-	-	-	٦٥,١٧	٦٦,٧٥	٥٨,١٨	٤٧,٢٤	٦١,٦٠	-	-
عمان	٨٩,٤١	٨٥,٦٨	٨٠,٩٧	٨٢,١٨	٧٣,٦٣	٨٢,٢٤	٧٩,٦٩	٨١,١٨	٨٥,٠٧	٧٩,٦٧	٨٢,٥٩
السعودية	-	-	٦٩,٣٨	٦٦,٢٠	٥٥,٥١	٦٤,٩٣	٥٧,٢١	٦٦,٢٣	٧٦,١٣	-	-
تونس	١٨,٩٠	١٤,٦٢	١٤,٧٩	-	-	-	-	-	-	-	-
الامارات العربية المتحدة	-	-	-	-	٧٩,١٠	٨٢,٣٣	٧٤,١٨	٨٦,١٤	٨٦,٤١	٨٢,٤٣	
اليمن	-	١٦,١٩٨	١٣,٩٩٤	١١,٠١٥	٢٤,٧٧٦	٢٤,٢٧٩	٢٧,٣٧٧	٢٣,٩٦٨	٢٤,٥٦	١٩,٨١	١٢,٨٧٥

الجدول رقم (٥ ـ ٤)

إيراد الضريبة كنصيب من مجموع الايرادات (أقطار مختارة)

	١٩٨٢	١٩٨٣	١٩٨٤	١٩٨٥	١٩٨٦	١٩٨٧	١٩٨٨	١٩٨٩	١٩٩٠	١٩٩١	١٩٩٢
الجزائر	-	-	-	٤٥,٦	٥٨,٩٦	٦١,٩٧	٦٢,١٥	٥٥,٤٥	٤٦,٩٣	٤٥,٨٨	-
البحرين	١٣,٦٢	١٩,٨٤	١٩,٧٣	١٨,٩١	٢٣,٥١	٢٤,٢٠	٢٥,٤١	٢٦,٠٣	٢٤,٢٧	٢٥,٣٨	-
مصر	٦٠,٩٩	٦١,٧٩	٥٨,٥٩	٦٠,٤٦	٦٠,٤٥	٦١,٩٧	١٠٦٦,٠٥	٤٧,٩٥	٥٣,٥٧	-	-
ايران	٣٠,٦	٣٤,٩٤	٤٠,٩٢	٤٨,٦٢	٦٨,١٢	٥٨,٧٨	٦١,٨٢	٦٧,٩٥	٧٤,٢٣	٧٣,٩١	٣٩,٩٦
الاردن	٤٥,٩٦	٤٧,٧٤	٥٧,٣١	٥٠,٨٣	٤٧,٥٦	٤٩,٤٩	٥١,١١	٤٦,٩٨	٥٨,١٩	٤٨,١١	-
الكويت	٥,٠٠	٤,٧٤	٤,٦٠	٣,٢٨	٢,٢٩	-	-	٣,٥٥	-	-	-
المغرب	٨٠,١٥	٨٣,٨٧	٨٥,٩٤	٨٤,٣٣	٩١,٤٥	٨٩,٢٨	-	-	-	-	-
سوريا	-	-	-	-	-	٦٢,١٠	٦٨,٧٧	٧٢,٦٣	٧٤,٢٣	٧٤,٥٢	٧١,١٧
تونس	٧٥,٠٦	٧٨,٨٦	٧٢,٣٠	٧٣,٣٧	٧٤,٢١	٧٤,٣٠	٧٢,٥٦	٧٣,٥٣	٧٦,٤٧	٨١,٥٨	٨٠,٠٩
اليمن	-	٦٩,٥٤	٦٩,١٨	٧٢,٥٤	٦٢,٥٣	٥٩,٠٢	٥٦,١٢	٥٥,٩٣	٥٧,٣٦	٣٤,١٦	٤٦,٣٥

الجدول رقم (٥ ـ ٥)

التعرفات الجمركية والضرائب الأخرى المفروضة على التجارة الدولية
(أقطار مختارة)

	١٩٨٢	١٩٨٣	١٩٨٤	١٩٨٥	١٩٨٦	١٩٨٧	١٩٨٨	١٩٨٩	١٩٩٠	١٩٩١
الجزائر	-	-	-	٤,٥٨	٥,٤٣	٧,٦	٦,٤٩	٧,٢٢	٧,٣٢	٧,١٧
البحرين	٥,٩٠	٩,٩٥	٩,٣٩	٧,٧٢	٨,٠٩	٧,٤٢	٨,٤٩	٨,٣٢	٧,٣٥	٧,٩٨
مصر	١٩,١٩	١٥,٧٩	١٦,٤٨	١٥,١٧	١٣,٢٨	١١,٥٢	١٢,٧٤	١٣,٢٠	١١,٦٢	١١,٩٩
ايران	٨,٠٤	١١,٣٩	١١,٣٨	٨,٩٧	١١,١٦	٧,٩٣	٥,٨٠	٩,٠٨	٧,٤٨	٦,٣٠
الاردن	٢٥,٩٢	٢٤,٣٩	٢٧,٦٦	٢٢,٦٧	٢١,١٧	٢٤,٤١	٢٦,٣٥	١٩,٦٩	٢١,٤٢	١٥,٣٩
المغرب	٢٠,٢٧	١٨,١٦	١٧,٦٧	١٦,٠٢	١٤,٢٠	١٢,٦٥	١٤,٣٩	١٤,٠١	١٤,٧٩	١٤,٥٥
تونس	٢٧,١٧	٣١,٢٨	٢٨,٣٢	٢٨,١٣	٢٥,٢١	٢٤,٥٩	٢٦,٥٠	٢٦,٦٠	٢٧,٤٤	٢٨,٠١
اليمن	-	٤٢,٠٧	٣٩,٠٠	٤٢,٣٣	٣٤,٣١	٢٤,٤١	١٩,٣٩	١٨,٦٢	١٦,٧٦	-

الجدول رقم (٥ ـ ٦)

الضرائب غير المباشرة كنصيب من مجموع الايرادات
(أقطار مختارة)

	١٩٨٢	١٩٨٣	١٩٨٤	١٩٨٥	١٩٨٦	١٩٨٧	١٩٨٨	١٩٨٩	١٩٩٠	١٩٩١	١٩٩٢
الجزائر	-	-	-	٢٢,٩٢	٢٩,٨٦	٣٠,٨٢	٣٠,١٩	٢٦,٣٣	٢٣,٤	٢١,٥٦	
البحرين	١,٤٦	١,٨٨	٢,٣٧	٢,٦٠	٣,٤٦	٣,٦٢	٣,٧٤	٣,٨٨	٣,٣٩	٣,٣٣	-
مصر	٨,٤٩	١١,٩٥	١١,٦٤	١١,٢٦	١٠,٥٢	١٦,٣٠	١٦,٨٢	١٧,١٧	١١,٨٤	١٧,٦٦	-
ايران	٣,٩٦	٤,٢٤	٥,١٥	٨,٠٣	١١,١١	٨,٧٢	٧,٨٤	٤,٧٠	٤,١٩	٦,٧١	٥,٤٦
الاردن	٥,٥١	٧,٣٢	٨,٨٢	٨,٨٣	١٠,٢٦	١١,٦٩	١٢,٢٢	١٣,٦٤	١٦,٦١	١٢,٢٥	-
المغرب	٣٢,٦٥	٣٦,٣١	٣٧,٣١	٣٧,٤٥	٤٦,٠٥	٤٥,٨٣	٢٥,٩٨	٢٨,٠٩	٢٦,٩٦	٢٠,٣٤	٢٢,١٥
تونس	٢٠,٨٣	٢١,٣١	١٩,٦٩	١٩,٦٨	٢١,٧١	٢٢,٠٢	٢٠,٩١	١٩,١٥	١٩,٠٢	٢٢,٣٣	٢٣,٢٤
اليمن	-	٥,٤٢	٦,٤٤	٦,٩٧	٩,٢١	١٠,٩٦	٩,٦١	٨,٩٤	١٠,١٨	-	-

الجدول رقم (٥ - ٧)

ضرائب الدخل كنصيب من مجموع الايرادات
(أقطار مختارة)

	١٩٨٢	١٩٨٣	١٩٨٤	١٩٨٥	١٩٨٦	١٩٨٧	١٩٨٨	١٩٨٩	١٩٩٠	١٩٩١	١٩٩٢
الجزائر	-	-	-	١٦,٣٥	٢١,٣٩	٢٠.٩٦	٢٢,٤	١٨,٨٥	١٣,٧٣	١٥,١	-
البحرين	٢,١٨	٢,٨١	٣,٥٦	٣,٧٣	٤,١٥	٤,٦١	٣,٨٢	٣,٧٩	٥,٠١	٥,٠٤	-
مصر	١٦,٥٣	١٧,٧٢	١٣,٢٤	١٤,٤٦	١٥,٦٩	١٧,٨٦	١٨,٧٩	٢١,٢٥	١٥,٩٥	١٤,٠٠	-
ايران	٧,٣٠	٧,٧٥	٩,٥٠	١٣,٤٣	٢١,٤٢	١٨,٢٤	١٩,٢٧	١١,٩٦	٩,٩١	١١,٤٨	١٢,٣٢
الاردن	٧,٩٠	٨,٠١	٩,٨٢	٩,٠٠	٧,٨٢	٧,٦٣	٦,٨٣	٦,٥٦	١٣,٠٦	١١,٥٦	-
المغرب	١٥,٥٥	١٧,٤٨	١٨,٥٨	١٨,٤٦	١٨,٨٦	١٨,٩٣	-	-	-	-	-
تونس	١٤,٦٧	١٣,٥٤	١٢,١٧	١٤,٢٨	١٥,٦٠	١٣,٢٩	١١,٨٢	١٢,٣١	١٢,٢٥	١٤,٣٠	١٢,٣٩
اليمن	-	٩,٣٧	١٠,٢٨	١١,٣٨	٩,٧٣	١١,١٠	١٨,٤٤	١٩,٢٦	٢٠,٠٦	-	-

مصادر الجداول:

الجزائر: أخـذت المعلومات من: International Monetary Fund (IMF), *Algeria: Recent Economic Developments* (May 1991) (mimeo), tables 25-27, pp. 59-61.

البحـرين: المعلومـات حـول الفـترة ١٩٨٢ - ١٩٩١ أخـذت من: IMF, *GFS Yearbook, 1992,* pp. 119-120

أما المعلومات الخاصة بعام ١٩٩٢ فأخذت من: EIU Country Profile, Bahrein, 1992/93/

مصر: أخذت المعلومات من: IMF, *Arab Republic of Egypt: Recent Economic Developments* (August 1992) (mimeo), pp. vi and 118.

ايران: أخذت المعلومات من: IMF, *GFS Yearbook, 1992,* pp. 297-298.

المعلومـات حـول الاردن الخـاصـة بـالفـترة ١٩٨٢ - ١٩٩٠ أخـذت من: IMF, *GFS Yearbook, 1992,* pp. 438-439.

والمعلومات الخاصة بعام ١٩٩١ أخذت من: EIU Country Profile, Jordan 1992/93.

الكويت: الفترة من ١٩٨٢ - ١٩٨٩ أخذت من: IMF, *GFS Yearbook, 1992,* pp. 331-332.

توظيف بيانات الدخل (بما فيها بيانات العائدات الاجمالية) متوفرة فقط حتى العام ١٩٨٦. والمعلومات حول الفترة ١٩٨٩ - ١٩٩٢ أخذت من: EIU Country Profile, Kuwait, 1992/93.

المغرب: الفترة من ١٩٨٢ - ١٩٨٧، أخذت من: IMF, *GFS Yearbook, 1992,* p. 384.

والسنوات التالية أخذت من: EIU Country Profile, Morocco, 1992/93.

عُمان: أخذت المعلومات من: IMF, *GFS Yearbook, 1992,* pp. 424-425.

السعودية: أخذت المعلومات من: Middle East Economic Survey (11 January 1993), B3.

تونس: أخذت المعلومات من: IMF, *GFS Yearbook, 1992,* pp. 532-533.

اليمن: الفترة من ١٩٨٣ - ١٩٩١ أخذت من: IMF, *GFS Yearbook, 1992,* p. 569.

وصور العائدات الاجمالية تشمل الهبات. والفترة ١٩٩١ - ١٩٩٢ أخـذت من: EIU Country Profile, Yemen, 1992/93.

الامارات العربية المتحدة: أخـذت المعلومات من: EIU Country Profile, United Arab Emirates, 1992/93.

الجدول رقم (٥ - ٨)

السعودية: تخصيصات الميزانية لأعوام ١٩٨٩ - ١٩٩٣
(بملايين الريالات السعودية)

	١٩٨٩	١٩٩٠	١٩٩١	١٩٩٢	١٩٩٣
الأمن والدفاع	٧٣٨٥٥	٥١٨٩٨	٥١٨٩٨	٥٤٢٧٠	٣٤٠٩٣
التعليم	٢٤٠٠٠	٢٦١٩١	٢٦١٩١	٣١١١٨	١٤٠٨٧
الصحة والتنمية الاجتماعية	١٠٥٥٠	١١٧٩١	١١٧٩١	١٢٢٤٧	٦٩٨٠
النقل والمواصلات	٨٢٨٠	٩٢٢٨	٩٢٢٨	٨٢٥٠	٩٠٧٨
المصادر الاقتصادية	٥٠٠٠	-	-	٧٩٩٠	٢٠٩٥
الاعانات المالية	٥٣٢٥	٧١٨٣	٧١٨٣	٧٩٦٧	٨٩٢٨
الخدمات البلدية والمياه	-	-	-	٦٢٩٦	٦١٦٣٦
صناديق التنمية المتخصصة	٦٠٠٠	-	-	٤٦٣٦	٩١٦٧
تنمية البنى التحتية	٢٥٧٠	-	-	٢٠٩٠	٨٠٠٠

المصدر: *Middle East Economic Survey* (11 January 1993), B3.

الفصل السادس

الشعبويّة ضدّ الديمقراطيّة
خطاب الديمقراطيّة المعاصر في الوطن العربي

عزيز العظمة (*)

(*) استاذ في جامعة اكستر - بريطانيا.

- ١ -

إن شيوع وتداول الخطاب العربي في كل مكان عن الديمقراطية في السنوات الأخيرة[1] لا يتطلب كثير توثيق أو بيان. إن مسألة الديمقراطية، وما يصحبها من اهتمام بشأن فكرة المجتمع المدني، أمر يجري تناوله في الوطن العربي في كثير جداً من الكتابات السياسية والأكاديمية والصحفية وغيرها، وهو موضوع تعليق متواصل في المحادثة العابرة، وفي الاجتماعات والمؤتمرات السياسية ـ الأكاديمية، كما في المؤتمرات الدراسية الأكاديمية التي تعقدها الجامعات والمؤسسات السياسية وشبه السياسية في أوروبا والولايات المتحدة. وقد تأسس في الثمانينيات عدد من منظمات المجتمع المدني العربي لغرض التشجيع، بطرق متعددة، على التبني السياسي للأعراف الديمقراطية وترويج انتشارها بين الناس، أو أنها غيّرت اتجاهها لخدمة مثل هذا التبني. من الأمثلة الجلية على ذلك منظمة حقوق الانسان العربية واتحاد المحامين العرب.

وهكذا ظهر كمّ وافر من الكتابات في شأن الديمقراطية أدخل على نحو لم يسبق له مثيل مصطلح «الديمقراطية» في وسائل التعبير الرئيسية التي يستخدمها الخطاب السياسي العربي المعاصر. وباستثناء الخطاب الاسلامي الراديكالي فإن مسألة الديمقراطية أصبحت مقوماً رئيسياً في المعجم السياسي السائد في الوطن العربي اليوم. ومع هذا لم تظهر بعد شرعة معينة للكتابة الديمقراطية يرجع اليها أطراف الطرح الديمقراطي بمختلف أجناسهم. وهذا ليس بالغريب. وكما ستسعى الصفحات التالية أن تبين، فإن الخطاب الديمقراطي العربي المعاصر هو مصطلح يستخدم في الصراعات السياسية وفي عملية التراكم الطويل الأمد للهيمنة العقائدية أكثر مما هو مجال للاجماع السياسي القومي. لذا فإن المرجعية السياسية والفكرية

---

(١) أود أن أشكر لتوفيق شومر ما قدمه من مساعدة قيّمة في البحث، بشأن هذه الدراسة.

للكتابات حول الديمقراطية وما في بعض تلك الكتابات من انعطافات هي مرجعية متشيّعة غير متماسكة. ومقتضى هذا الاستخدام في النزاعات السياسية والمطامح الرامية الى الهيمنة هو امتصاص المعجم الديمقراطي في خطاب سياسي يمكن أن يعتبر، بما له من سيادة في الحضور والتأثير، متنافراً مع الأفكار الليبرالية عن الديمقراطية، أو هو في أحسن الفروض خطاب غامض ومتعدد الألسنة. وهكذا نجد أن الذرائعية Instrumentalism (أي المذهب الذي يقول بأن الفكرة هي وسيلة للعمل وأن فائدتها المباشرة هي التي تقرر قيمتها) غدت سمة أساسية للدعوة الديمقراطية في الحاضر العربي؛ وأن هذه الذرائعية واضحة في الحجج قصيرة الأمد التي تساق من أجل الديمقراطية، كالاحتجاجات الاسلامية ضد إلغاء العملية الانتخابية في الجزائر في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩١، وواضحة كذلك في الخطاب السياسي متوسط الأمد الذي يطرح في سياق مشاريع الهيمنة والتباري على السيطرة على المؤسسات المدنية كالنقابات المهنية(٢). أما ما إذا كان هذا الخطاب قادراً على مأسسة الديمقراطية كسمة دائمة في اللغة السياسية العربية طويلة الأمد فانه أمر غير معلوم، كما أن ذلك سيتوقف على ما إذا كانت التحولات السياسية في الوطن العربي خلال هذا العقد ستؤدي الى تأصيل المؤسسات الديمقراطية في الحياة العامة، وهذا بدوره يتوقف على ما اذا كان الإجماع المدني والسياسي سيبرز الى حيز الوجود أم لا.

إن الأمر الأخير يقع خارج نطاق هذه الدراسة، فهي تخص مسألة الخطاب السياسي ـ النظري متوسط الأمد. إن هذا الخطاب قد ولّدته وتعمل على بثه الطبقة المثقفة (الانتلجنسيا) الوطنية ـ المحلية والعربية المجتمعة خارج الأطر القطرية بوسائل اتصالات هي التي تكوّن الطبقة المثقفة العربية الوحدوية بذاتها. إنه خطاب ينسج الديمقراطية نسجاً في نقاط التقاء عقائدية استراتيجية ذات تيارات سياسية وسياسية ـ ثقافية واسعة النطاق، ويولّد من خلال ذرائعية الدعوة الديمقراطية تفسيرات عقائدية معينة وما يترتب عليها من التزامات سياسية طويلة الأمد، صريحة كانت أم ضمنية، مما سنبحثه في ما يلي. ويجب أن نؤكد أن هذه العملية بأسرها هي عملية تضم على نحوٍ جامع مانع تلك الفئة من الطبقة المثقفة العربية التي تقرأ نوعاً موحداً تقريباً من الكتابات والمطبوعات السياسية ـ النظرية، وتربط المشمولين بها من خلال شبكات تنظيمية مختلفة كتلك التي تقدمها منظمة حقوق الانسان العربية ومركز دراسات الوحدة العربية ومنتدى الفكر العربي، وترتبط كذلك بروابط مشتركة تنبع من الصلة الوثيقة بين المهن والمؤهلات الأكاديمية وبين خدمة الدولة أو المنظمات العربية والمؤسسات الأكاديمية، أو بينها وبين الميل غير القليل لدى عدد كبير من المثقفين العرب نحو تأويل دورهم العمومي في ضوء مثل هذه الخدمة قياساً الى دولة عربية مثالية يحكمها منطق عقلاني سياسي. ومن نافلة القول إن حرية الكلام بصفتها أمراً مصاحباً للديمقراطية هي حرية تواتي الجماعة المشتركة على نحوٍ طبيعي، وهي جماعة تدين بوجودها المشترك ذاته للكلام، ولكنها لا

---

(٢) للاطلاع على دراسة مفصّلة بشأن تنفيذ هذا المخطط للسيطرة بنوع خاص، انظر:
Alain Roussillon, «Entre al-Jihad et al-Rayyan: Phénoménologie de l'islamisme égyptien,» *Maghreb-Machrek*, no. 127 (janvier-mars 1990), pp. 17-50.

تواتي على نحوٍ طبيعي إلا حين يجري التضييق على التقدم الاجتماعي والسياسي الذي يحققه مثل ذلك الكلام.

- ٢ -

من سمات الديمقراطية كما تطرح في الخطاب السياسي العربي الحاضر أنها ذات صفة سحرية كقوة متلونة قادرة على حل المشاكل المعلقة كلها إذا وضعت موضع التطبيق «الصحيح». فالديمقراطية تبدو كأنها صورة ايديولوجية متكررة، هي في حضورها الشمولي اليوم كما كانت عليه ذات يوم فكرة الوحدة العربية أو الاشتراكية العربية في الماضي القريب. ان الديمقراطية بهذا الاعتبار كالوحدة العربية والاشتراكية العربية تتصف بصفة البلسم الشافي. يجري تقديم الديمقراطية باعتبارها تؤسس نفسها بنفسها، وتكاد تُحدث نفسها بنفسها، حتى إن لزوم الديمقراطية إنما يقوم بالديمقراطية وحدها دون غيرها، فكما يقال لا يمكن وجود الديمقراطية إلا بمزيد من الديمقراطية ذاتها[٣]. ومن البديهي أن المبالغة الجدلية من هذا النوع من المناداة بالديمقراطية هي مبالغة اجترارية يولدها تطويق الديمقراطيين وسياساتهم للطبقة المثقفة بدرجات مختلفة، من أي مكان جاءت هذه المناداة. إنها مبالغة موجهة كذلك ضد تيار منتشر من التشاؤم العربي، تعززه الآن كل التعزيز التجربة الجزائرية، وهو تشاؤم يتعلق بالامكانية ذاتها لحدوث الديمقراطية في الوطن العربي، ويشكك بالرغبة في طرح ديمقراطي ليبرالي منعزل عن اعتبارات العدل الاجتماعي أو الديمقراطية الاجتماعية[٤]، تمييزاً من - ولكن باستمرارية سياسية وعقائدية مع - التوكيد على أفكار الديمقراطية الشعبية في مفهومها المخالف الديمقراطية البرلمانية، وهي الأفكار التي تفضلها توجهات «البعث» السياسية وغيره من الفئات ذات الصلة به - بل إن الحساسية في هذا الأمر بلغت حداً أدى، في مناسبة أخيرة وجِّه فيها انتقاد دستوري للناصرية، إلى دفاع قوي حاد عن الطبيعة الديمقراطية - الشعبية للناصرية ولو أن ذلك الدفاع لم يتطرق الى دستورية الناصرية[٥].

مع هذا فإن الطروحات الجدلية ليست اعتباطية، وإنما هي تكشف عن افتراضات تظل في الغالب غير مطروحة. إن الحالة قيد البحث تظهر الديمقراطية بما هي شأن دائري لا مقدمات له ولا شروط، وكأنها طلسم يستخدم في اجتراح المعجزات السياسية والتاريخية.

---

(٣) محمد عابد الجابري، «المسألة الديمقراطية والأوضاع الراهنة في الوطن العربي،» المستقبل العربي، السنة ١٤، العدد ١٥٧ (آذار/ مارس ١٩٩٢)، ص ١٢.

(٤) اسماعيل العلوي، «في بلادنا، الديمقراطية بمفهومها الشامل لا زالت في المهد،» ورقة قدّمت الى: **التجارب الديمقراطية في الوطن العربي** (ندوة) (بيروت: دار الحداثة؛ الدار البيضاء: منتدى الفكر العربي، ١٩٨١)، ص ٦٩ - ٧٣.

(٥) أحمد درغام، «حول إشكالية الديمقراطية في الوطن العربي،» ورقة قدّمت الى: المصدر نفسه، ص ٤٠ - ٤٨؛ وانظر الأجوبة على: طارق البشري، «الديمقراطية وثورة ٢٣ يوليو، ١٩٥٢ - ١٩٧٠،» ورقة قدّمت الى: **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: المركز، ١٩٨٤)، ص ٥٧٩ - ٥٩٤، ٦٣٨ وصفحات أخرى.

ذلك أن السمة الشائعة حقاً في الطرح الديمقراطي السائد حالياً في الوطن العربي هي عدم الاهتمام بالظروف التاريخية والظروف السياسية ـ النظرية للطرح الديمقراطي إلا بمعانيها السطحية جداً. وكما أن التيارات الرئيسية للفكر السياسي العربي في الأزمنة الحديثة قد عالجت فكرة الحرية دون أن تأخذ بالاعتبار منشأها المحلي والأوروبي وبذلك جعلت هذه الفكرة قابلة لحمل قيمة اسمية في طروحات كثيرة كانت أحياناً متباينة[٦]، فكذلك نحا الخطاب السياسي العربي المعاصر نحو المناداة بالديمقراطية بشكل اسمي فجعل من الممكن تفسير فكرة الديمقراطية بطرق شتى تضفي عليها قيمة معينة من أجل تيارات عقائدية متنوعة، وكثير منها تيارات مناهضة للديمقراطية.

ليس في هذا ما يدعو الى الاستغراب. فخلافاً لما هو شائع من أفكار، ليس هناك من وضع استثنائي متوالد يتحكم بالفكر السياسي العربي وبمساره ومآله. ذلك أن من الواضح أن الدعوة الى الديمقراطية هي أساساً حقيقة من حقائق السياسة، أي بعبارة أخرى من حقائق العلاقات الصراعية للقوى السياسية والعقائدية، وأنها ليست في حقيقتها سعياً أو مسيرة حتمية نحو خلاص العرب النهائي ونحو حل مؤكد لمشاكلهم السياسية والاجتماعية كلها. وفي حين أن هناك في أوروبا الغربية وفاقاً اجتماعياً ـ سياسياً طويل الأمد، وان تشويه التشنجات بين حين وحين، وهو وفاق يحكم الأنظمة الديمقراطية على أسس دستورية (في فرنسا وألمانيا وغيرهما) أو على أسس مؤسسية (في بريطانيا)، نجد أن هناك في الوطن العربي حالة من الميوعة ومن الافتقار الى التبلور البنيوي الاجتماعي، وهي حالة لا وجود فيها لوفاق مدني وسياسي وعقائدي، حالة تفسر التنابذ السائد الذي يهدد المبادأة بالديمقراطية والطابع الظرفي غير التاريخي البعيد الذي لها. ومن هنا تلك الظاهرة المتعلقة بهذا الأمر التي لاحظها أحد المراقبين، ومفادها أن الخطاب الدستوري في الوطن العربي يتجه كثيراً نحو الشكلية، ولذلك يمكن اللجوء إليه بصفته هذه كأساس لتعطيل الدساتير والاجراءات الدستورية أو للحد منها[٧]. ولا داعي الى القول بأن هذا يوضح أيضاً الطبيعة الظرفية للدساتير التي لا تقوم في الغالب على إجماع وطني فعال.

تنطبق هذه الملاحظات نفسها على ما يجري من مناداة بالديمقراطية في الخطاب السياسي العربي الحاضر. هناك ظروف واضحة لاستمرار هذه المناداة وشيوعها في العقد الماضي، ومن الضروري تناول بعض هذه الظروف ولو باختصار قبل المباشرة بتحليل الطريقة التي يتم الاستيلاء بواسطتها على المناداة بالديمقراطية من قبل أصحاب الخطاب العقائدي المختلفين الموجودين في الوطن العربي اليوم، وقبل المباشرة بوصف الأنواع العقائدية للخطاب الديمقراطي.

---

(٦) عبد الله العروي، **مفهوم الحرية** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٨١)، ص ٥٢ و١٠٧.

(٧) عبد الله ساعف، «المجتمع المدني في الفكر الحقوقي العربي،» ورقة قدّمت الى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: المركز، ١٩٩٢)، ص ٢٣٦، هامش رقم ٢٢.

أول هذه الظروف المساعدة على ظهور المناداة بالديمقراطية في الوطن العربي في السنين الأخيرة هو وجود تأثير مشترك ناجم عن الأزمات الاجتماعية الداخلية وعن الضغوط الدولية من أجل التعددية، وهي ضغوط ولدتها المرحلة النهائية للحرب الباردة وتفكك الكتلة الشيوعية. وقد كان لهذا أثر مزدوج ولّد نقداً معيناً للديمقراطية الليبرالية وطابعاً خاصاً للمناداة الديمقراطية. ويقوم النقد على الادعاء بأن الاصلاحات الديمقراطية قد أدخلتها الدول العربية مثل مصر والأردن استجابةً للمساجلة الديمقراطية الموجهة ضد الكتلة الشيوعية بفعل الحرب الباردة، وبأن هذه التعددية السياسية المقترحة قائمة على مساواة قانونية شكلية تمتص عدم المساواة الاجتماعية والاقتصادية بل ترسخ عدم المساواة هذه بأنواعها التي تولدها وتشجع عليها الاتجاهات الاقتصادية الجديدة بقيادة صندوق النقد الدولي[8]. ذلك هو أساس الخطاب الديمقراطي للدولة العربية المصاحب عمليات الانفتاح والتعددية، وهو خطاب يقوم عموماً على خطاب سياسي وتاريخي تطوري النزعة يأخذ بمبدأ النشوء المتدرج، وبموجبها تعتبر الديمقراطية عملية تدريجية متسقة مع نشوء مجتمع سياسي، وتؤكد الطبيعة التدرجية للنضوج السياسي لهذا المجتمع، وبالتالي استعداده المتنامي لعمل المؤسسات الديمقراطية (أو افتقاره الى هذا الاستعداد). وعليه، فإن الخطاب الديمقراطي الذي ينادي به أنصار مذهب الدولة ينحو في أنموذجه نحو الشكل التقاني (التكنوقراطي) والقانوني، وهو لا يتغلغل تغلغلاً كافياً في الإطار الأوسع للمناداة الديمقراطية العربية، ويواجه منها ترحيباً عملياً متحفظاً مع انتقاد متواصل على أساس عدم الكفاية. ولكن من المحتمل أن هذه المقاومة لذلك الخطاب ستخضع لإعادة النظر بمجرد ما يتم استيعاب التجربة الجزائرية الأخيرة من قبل أوساط المثقفين العرب الأوسع من الأوساط الجزائرية والتونسية.

وتتصل بالطرح القائل بأن شيوع المناداة الديمقراطية ليس ناشئاً كلياً عن عمليات سياسية عربية محلية تنطوي على درجات مختلفة من التعبئة (رغم وجود نشاطات مقيدة لمؤسسات مدنية مثل منظمة حقوق الانسان العربية)[9]، تتصل بهذا الطرح طروحات أخرى نابعة كذلك من مذهب الدولة في الديمقراطية الموجّهة. وأول هذه الطروحات هو الملاحظة، التي تذكر على سبيل الانتقاد والذم، القائلة بأن التعددية السياسية التدريجية إنما يجري الأخذ بها من قبل دول عربية معينة وذلك كآلية لتبديد التوترات الاجتماعية التي تصاحب التحولات الاقتصادية التي يطلبها صندوق النقد الدولي. وكما قال أحد المعلقين بتهكم قارص فإن

---

(٨) انظر على سبيل المثال مداخلات حسام عيسى والاخضر الابراهيمي في: الأخضر الابراهيمي [وآخرون]، «أزمة الديمقراطية في الوطن العربي (ندوة)،» في: **الديمقراطية وحقوق الانسان في الوطن العربي**، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ٤، ط ٣ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ص ٨٥ - ٨٦ و٩٦، والطاهر لبيب: «علاقة المشروع الديمقراطي بالمجتمع المدني العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٤، العدد ١٥٨ (نيسان/ ابريل ١٩٩٢)، ص ٩٩ - ١٠٠، و «هل الديمقراطية مطلب اجتماعي؟» **الموقف**، العدد ١ (١٩٩٢)، ص ٢٢ - ٢٣.

(٩) لبيب، «هل الديمقراطية مطلب اجتماعي؟» ص ١٢ - ١٣.

المشتركين في اضطرابات الخبز (في مصر والجزائر وتونس والمغرب) «طلبوا الخبز فأُعطوا الحرية»(١٠).

إن هذا الشك الذي يرد على لسان المعلقين نحو الفكرة التقانية (التكنوقراطية) للديمقراطية يشترك بطبيعته بالحجة الواسعة الانتشار جداً التي تساق ضد الديمقراطية من جهة عيوبها سواءً في الغرب أو بشكلها الذي طبقت فيه في الوطن العربي. ومن حيث التحليل السياسي تتطابق هذه الحجة مع الطرح الحديث الذي يبتغي تفسير دوام الدولة العربية في السبعينيات والثمانينيات وذلك باستخدام المعارضة كمتغير مستقل(١١)، وباعتبار التعددية الموجهة (في مصر) والخاضعة للسيطرة (في المغرب) والناشئة (في تونس) كعامل أساسي في إيقاف سوء الأداء على المستوى السياسي إيقافاً منظماً. إن هذه السمة في الديمقراطية التي تأخذ بمذهب التخطيط السياسي المركزي ينظر إليها نقاد الديمقراطية العرب على أنها تبرز ببساطة اغتراب الدولة في ما يتعلق بالمجتمع، وهذا ما سنتناوله تفصيلاً في ما بعد، ذلك أن هذا المفهوم للاغتراب يشكل جزءاً كبيراً من خطاب الديمقراطيين وربما يمثل سمته الرئيسية، مع نتائج مهمة جداً بالنسبة الى اتجاه هذا الخطاب السياسي والعقائدي.

مع ذلك فإن هذا الانتقاد ينقلب الى حالة من الاكتئاب وحالة من التشاؤم المديد. ذلك أن هذا الانتقاد التشكيكي الموجه نحو الديمقراطية التي تأخذ بمذهب التخطيط السياسي المركزي المتصلة بالحرب الباردة ونحو «المقاولة الديمقراطية»(١٢) يرتبط أحياناً بالتشكيك المتعلق بالواقع التاريخي لتوقع الديمقراطية في الوطن العربي في مرحلتها الحاضرة من التطور، أي بامكانية الديمقراطية. إن هذا يعتبر خطاباً عن الجوهر التاريخي الثابت، غير المتغير، وهو يتطور، كشبيهه من الكلام عن «الاستثنائية» العربية الرائج كثيراً في التصريحات الإعلامية والأكاديمية في الغرب، الى خطاب عن عدم اقتدار خِلْقي وصف مؤخراً بأنه «رينانية في علم السياسة»(١٣) (نسبة الى إرنست رينان الذي تكلم حول قصور خلقي لدى الشعوب السامية

---

(١٠) عباس بيضون، «بعض مسائل الديمقراطية في الفكر السياسي العربي،» الحياة، ١٩٩٢/٦/٢٠.

(١١) I. William Zartman, «Opposition as Support of the State,» in: Giacomo Luciani, ed., *The Arab State* (London: Routledge, 1990), pp. 220-246.

انظر دراسة وافية عن نشوء التعددية السياسية العربية الحديثة في: أحمد ثابت، «التعددية السياسية في الوطن العربي: تحوّل مقيد وآفاق غائمة،» المستقبل العربي، السنة ١٤، العدد ١٥٥ (كانون الثاني/ يناير ١٩٩٢)، ص ٤ - ٢٠.

(١٢) لبيب: «هل الديمقراطية مطلب اجتماعي؟» ص ١٨٨، و «علاقة المشروع الديمقراطي بالمجتمع المدني العربي،» ص ١٠٠.

(١٣) Iman Farag et Alain Roussillon, «Hypothèse totalitaire/ hypothèse démocratique, formulations et enjeux du débat sur la démocratisation dans le Monde Arabe,» dans: *Démocratie et démocratisation dans le Monde Arabe* (Le Caire: Dossiers du CEDEJ, 1992), pp. 355 et passim.

للاطلاع على التفاصيل بشأن التوافق في ما بين العرب والمستشرقين والمستشرقين المحدثين، انظر: عزيز العظمة، التراث بين السلطان والتاريخ (بيروت؛ الدار البيضاء: [د. ن.]، ١٩٨٦)، ص ١٤٦ وما بعدها.

في ما يتعلق بالفلسفة) جرى استبطانه عربياً. هنا ثمة فكرة قطعية عن الماضي، وهي فكرة تقريرية وكلية. وعلى أية حال فإن الوطن العربي، ولا سيما الجمهور، يُنظر إليه من هذا المنظور بطريقة تذكر بآراء غوستاف لوبون الرائجة جداً في الوطن العربي، ويعتبر عالماً يستوحي صور الاضطرابات العمياء وصور المخلوق الوحش الذي ولدته الثورة الايرانية. إن هناك «شخصية أساسية» للعرب تفترض افتراضاً ومفعمة «بحضور أنثروبولوجي ـ ثقافي» قروسطي ينبذ فكرة الحرية[14]. هذا الحضور يملي استمرارية السمة الأساسية للتقليد السياسي العربي القروسطي، وهو تقليد «أنموذج الطاعة»، بحيث إن الانتفاضات الشعبية تطالب بإطاعة الله ولا تطالب بالحرية أو بالديمقراطية. لذا فإن الرأي العام يطالب، كما طالب خلال حرب الخليج، بـ «دكتاتورية محرِّرة» بدلاً من الرضا بديمقراطية مستبدة[15].

يضاف الى هذه الاعتبارات اعتبارات أخرى أقل درامية. إن حالة الأمية وتدخل الدولة في الانتخابات يشوهان وجه الديمقراطية[16]. أما أثر التقاليد و «الحضور القروسطي» في الحاضر العربي فهو، بنظر كاتب آخر، أثر متناقض إذ تمزج الثقافة السياسية العربية ـ الاسلامية مثلاً عليا معينة نابعة من مذهب المساواة، بممارسة الاستبداد الذي يبرزه التعامل السياسي للدول العربية الحديثة وما تزاوله هذه الدول من تحيّز[17]. ولكن هذا التناقض هو، كما يرى ناقد آخر، ليس بحالة من الخمول ولا بحالة من التوازن، إذ إن المجال المتساوي للاختلاف في التقليد العربي ـ الاسلامي إنما يقرَّر تعسفاً من قبل الاستبداد بل يخدم غرضه[18].

وإنه عند هذه النقطة حيث يتضافر انتقاد الديمقراطيين للمجتمع العربي ذاته مع التشكيك بالتعددية باعتبارها الأثر المزدوج لمحاولة تبني المقولات السياسية الاقتصادية العالمية من ناحية، ولتبديد التوترات الاجتماعية الداخلية من ناحية أخرى. ذلك أن الخطاب الدولي عن التعددية إنما ينظر إليه في هذا النقد على أنه قد وضع الوطن العربي في قفص الاتهام بأن اقترح عليه تعددية لا تقوم بالضرورة على قوى سياسية وتيارات تمثل مواطنين بقدر ما تقوم على تمثيل تعددٍ انقسامي للجماعات الطائفية والعرقية يتجاوز المواطنة القومية المشتركة ويعمل ضدها[19]. هناك مادة كافية لهذا في الوطن العربي، وإن هذا النمط من التعددية هو الظاهر في تكوين معارضة عراقية ظهرت في لندن وواشنطن في ١٩٩١ ـ ١٩٩٢، إذ إن عناصرها

(١٤) لبيب، «علاقة المشروع الديمقراطي بالمجتمع المدني العربي،» ص ٨١.

(١٥) المصدر نفسه، ص ٩٩ ـ ١٠٠ و ١٠٢.

(١٦) انظر مداخلة صلاح حافظ في: ابراهيم سعد الدين [وآخرون]، «مستقبل الديمقراطية في الوطن العربي (ندوة)،» أدار الندوة اسماعيل صبري عبدالله؛ أعدّ تقرير الندوة وحيد عبد المجيد، المستقبل العربي، السنة ١٣، العدد ١٣٨ (آب/ اغسطس ١٩٩٠)، ص ١١٥ ـ ١١٦.

(١٧) كامل أبو جابر، «البعد السياسي ـ الاجتماعي للديمقراطية ومأزقنا الحضاري الآن،» المجلة العربية للعلوم الانسانية، العددان ٥ ـ ٦ (نيسان/ ابريل ١٩٩٢)، ص ٧٧ ـ ٧٩.

(١٨) لبيب، «علاقة المشروع الديمقراطي بالمجتمع المدني العربي،» ص ٨١ ـ ٨٤ و٩٢ ـ ٩٤.

(١٩) ساعف، «المجتمع المدني في الفكر الحقوقي العربي،» ص ٢٣٠.

عرقية وطائفية لا تنسجم مع حقائق المجتمع والسياسة العراقيين في هذا القرن. إن هذا النمط الآخر، المناهض للديمقراطية، من الفرض التعددي متأصل محلياً في ما يعتبره بعض المؤلفين تقليداً بدائياً ثابتاً غير متحول، ملزماً بالضرورة، يخص الطابع المللي والطائفي المزعوم للمجتمعات العربية مما يتنابذ مع الديمقراطية[20].

ومن الجدير بالملاحظة أن المذهب الذي يرى أن التمثيل الديمقراطي انما هو تمثيل للجماعات الطائفية والعرقية دون أن يتعلق بعموم المواطنين، هي فكرة لم يجر تنظيرها قط ولم تزل غير منعكسة على الفكر السياسي العربي الحديث. كان التأمل المهم الوحيد هو التنظير الأمين للطائفية السياسية اللبنانية الذي وضعه ميشيل شيحا (توفي سنة ١٩٥٣) وقد اعتبر البرلمان نوعاً من مجلس شيوخ لوجهاء الطائفية وحذّر بصراحة من «الأساليب الديمقراطية المفرطة» باعتبارها مدمرة للنسيج السياسي اللبناني[21]. وباستثناء المنظرين السياسيين اللبنانيين لم يأت الآخرون، كالمعارضة العراقية الحالية المسندة من أمريكا أو أية مجموعة سياسية أخرى، بنظرية سياسية في الديمقراطية المللية والطوائفية، رغم التدابير المللية الناشئة عن ترتيبات سياسية معينة، من ضمن ذلك تخصيص التمثيل البرلماني في الأردن على أساس الطائفة والعرق. وقد دأب الأقباط المصريون مع بعض الاستثناءات الهامشية، خلال هذا القرن، على تحاشي الفكرة القائلة بتشكيل المجموعات السياسية وفق أسس طائفية وتخصيص حصص برلمانية للاقباط، ولم يجر إلا مؤخراً دعم مثل هذا الاتجاه اقتداءً بالاخوان المسلمين وبتعضيد منهم. إن مذهب الديمقراطية الطوائفية والمللية يخرج عن نطاق بحثنا الحاضر لأنه خارج نطاق الخطاب السياسي ـ النظري من النوع الذي تعالجه هذه الدراسة ويقتصر على السياسة غير المنطوقة، أو الصحافة الفئوية جداً. إن هذا المذهب لا يؤلف جزءاً من التعبير السياسي التقليدي في الوطن العربي وهو يستخدم بشكل مخفف جداً حتى من قبل ممثلي مذهب الحكم الذاتي الكردي في العراق. ذلك أن هذا المذهب، كغيره من وسائل الافصاح عن مذهب الديمقراطية في الوطن العربي، إنما يفصح عنه كمذهب إقليمي في الحكم الذاتي على أساس وحدة المواطنة ـ وهذه مصطلحات نجدها عادةً في الخطاب الديمقراطي الليبرالي.

لهذا فإن الأفكار الديمقراطية الليبرالية هي التي يزخر بها الخطاب السياسي العربي المعاصر سواءً على نحو إيجابي أو على شكل رغبات غير قابلة للتحقيق. ولكن هذه الكثرة في هذه الأفكار تحمل انعطافاً معيناً يدل على ما تفعله التيارات العقائدية من تقلب في وجهة تلك الأفكار، وهذه التيارات هي التي سنتناولها الآن. إن الاعتبارات الليبرالية، لا سيما الاعتبارات الخاصة بالتمثيل، هي التي تسوق الخطاب الديمقراطي العربي بشتى اتجاهاته بما فيها الاتجاه الليبرالي، الذي لا يواجه غالباً بشكل صحيح إذ ليس لديه إلا القليل من

---

(٢٠) أبو جابر، «البعد السياسي ـ الاجتماعي للديمقراطية ومأزقنا الحضاري الآن،» ص ٨٠.

(٢١) Michel Chiha, *Politique intérieure,* publications de la fondation Michel Chiha (Beyrouth: Editions du trident, 1964), pp. 19 et 135.

وأشكر لفواز الطرابلسي لفته نظري الى هذا الأمر.

الأدوات السياسية، والذي يستخدم غالباً جداً بشكل ساذج أو خادع في النقد المؤيد لمذهب الحريات المدنية الموجه ضد الدولة، وغالباً من قبل قوى مناهضة لهذا المبدأ، الأمر الذي تجلى بنقد الدولة الجزائرية في ١٩٩١ ـ ١٩٩٢[٢٢].

لقد قلت إن التمذهب الديمقراطي الليبرالي من قبل قوى ليست ديمقراطية ليس صافياً غير مشوب إلّا في النادر. فها هي هيئة لا يدفعها الى العمل إلا هاجس الدفاع عن الحريات المدنية كمنظمة حقوق الإنسان العربية وقد وجدت أنه من الضروري أن تصدر بياناً (دون أن تكون مدعوة الى ذلك) فتخصصه لمسألة سلمان رشدي وتقول فيه إن حرية التعبير يجب أن تخضع لاحترام المقدسات[٢٣]. ثمة في هذه القضية، وفي غيرها من القضايا المشابهة، عودة ضمنية أو صريحة الى فكرة كثيراً ما جرى بحثها في الخطاب الديمقراطي، ألا وهي فكرة ملاءمة الديمقراطية الليبرالية ذات الأصل الأوروبي الظروف العربية. إن هذا بحث عقيم يقوم، كما أشرنا، على فكرة غير تاريخية ومانعة مفادها أن الحاضر العربي ذو كفاية ذاتية وعلى استمرارية حقيقية بالماضي لم تحصل في تاريخه الحديث تحولات جذرية[٢٤]، وهو بحث يصف من جهة الظروف التي أدت الى نشوء الديمقراطية الليبرالية في أوروبا الغربية، ثم يصف من جهة أخرى تقاليد الاستبداد والظروف الحالية في الوطن العربي، ويصل في النهاية الى نتيجة ليست مستغربة وهي أن هذا ليس ذاك[٢٥]. وتقوم على هذا الانعدام في المماهاة أحكام تنظر نظرة الارتياب نحو الديمقراطية ونظرة التشاؤم السوداوي بشأن واقعية انتظار حدوثها في الوطن العربي، كما رأيناه آنفاً، الأمر الذي سنتناول الآن ما ينطوي عليه سياسياً وعقائدياً.

وقبل أن نفعل ذلك من المهم أن نؤكد حقيقة بعينها، وهي أن النقاش في هذه المسألة هو نقاش حول صلاح الديمقراطية البنيوي للأوضاع العربية، على افتراض أن إدخال الديمقراطية في الوطن العربي هو شكل من أشكال «الاستنبات» وهذا تشبيه فِلاحي ساذج يكثر استعماله بإطناب في الخطاب العربي بشأن المؤسسات الاجتماعية والسياسية، خصوصاً في مصر. إن بعض الكتّاب يجدون في نموذج الديمقراطية الليبرالية وصفة جاهزة للفوضى، الأمر الذي تثبته بنظر أحدهم حالة السودان[٢٦]. ويعبّر كاتب آخر عن تشكيك ضمني بتأكيده ضرورة إلقاء

---

(٢٢) ومن ذلك النقد الحر لعلي أومليل في: **القدس العربي**، ١٩٩٢/١٠/٥ والنقد الاسلامي لامثال: رمضان الشامي، «الجزائر،» **الانسان**، السنة ٢، العدد ٧ (١٩٩٢)، ص ١٦ ـ ٢٨، وحسن الزين، «الاسلام والديمقراطية والخطر المزعوم،» **العرفان**، السنة ٧٦، العدد ٣ (١٩٩٢)، ص ٦ وصفحات أخرى.

(٢٣) عزيز العظمة، «بعيداً عن سطوة القول الديني،» **الناقد**، السنة ٢، العدد ١٦ (تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨٩)، ص ٧٨.

(٢٤) عزيز العظمة، **العلمانية من منظور مختلف** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)، صفحات متفرقة.

(٢٥) انظر: اسماعيل صبري عبدالله، «مستقبل الديمقراطية في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٣، العدد ١٣٧ (تموز/ يوليو ١٩٩٠)، ص ٦ ـ ١٣.

(٢٦) انظر مداخلة فاروق أبو عيسى في: سعد الدين [وآخرون]، «مستقبل الديمقراطية في الوطن العربي (ندوة)،» ص ١٠٩.

نظرة صحيحة على العلاقة بين الديمقراطية والاستقرار السياسي، إذ ينبغي تصور كلا هذين الأمرين على أساس القاعدة الاجتماعية للترتيبات الديمقراطية التي قد تطرأ[٢٧]. أما في النهج العملي الذي لا يظهر مباشرةً إلا قليلاً فثمة شيء من جدوى في النقاش حين تجري معالجة الظروف التاريخية لنشوء الديمقراطية، وهذا يعطي نتائج أفضل. ومن أولى هذه النتائج القول ـ الذي كثيراً ما يجري تجاهله ـ بعدم وجود وسيلة يمكن بواسطتها قياس المعتقد الصحيح للديمقراطية، وبأن من المشكوك فيه جداً امكان النظر في أمر الديمقراطية في الوطن العربي المعاصر، أو الحكم على هذا الأمر، من حيث منشأ الديمقراطية: إن هذا المنشأ غالباً ما يعزى في الكتابات العربية الى البرجوازية، ولكن الحقيقة التاريخية تقول إن هذه البرجوازية ذاتها كانت هي التي تتصدر القوى المناهضة للديمقراطية في أوروبا في القرن التاسع عشر[٢٨]. وهكذا ترفض الحجة النابعة من الخصوصية التاريخية لصالح رؤية تاريخية تبتغي اعتبار التاريخية الصحيحة للمذهب الديمقراطي في الوطن العربي، وسياسات هذا المذهب، كجزء من حركة أوسع للحداثة العربية[٢٩]. هذا ويقال أيضاً إنه إذا كانت الديمقراطية الليبرالية متشابكة حقاً بالرأسمالية فإن التاريخية الصحيحة للرأسمالية وعلاقاتها المختلفة بالديمقراطية هي ذاتها أمور لا تفيد بوجود القول الفصل عنها. والحق إن الديمقراطية كانت شكلاً سياسياً حظي بمسارات تاريخية مختلفة في أوروبا، وهو شكل لم يولد كاملاً أو خالياً من الشوائب. يستنتج من هذا أن القول بعدم النضوج السياسي العربي أو بعدم الاستعداد الثقافي والاجتماعي يعوزه الرؤية الواضحة السياسية والتاريخية والتوجّه السياسي والتاريخي[٣٠]. ما من أحد يقول عن فرنسا إنها غير ذات قدرة على الديمقراطية بالفطرة عندما يرى أن الاستقرار المؤسسي النسبي للجمهورية الخامسة قد سبقته أربع جمهوريات وكميون واحد وثلاث ثورات وعودة الى الملكية وامبراطوريتان وذلك في مدى قرنين، وهو أمد قصير نسبياً من الناحية التاريخية ـ بل نرى أن هذا المسار يعزى الى صراع القوى الاجتماعية والسياسية. وليس ثمة من يرى بامتناع الديمقراطية على اليابان بفعل تاريخها الحديث وتراثها الامبراطوري والإقطاعي.

ـ ٣ ـ

من الواضح أن الاعتبارات التي لخصناها تواً إنما هي موجهة ضد فكرة عن الديمقراطية لا يمكن وصفها إلا بأنها فكرة ذات علاقة بالمذهب الطبيعي في التاريخ وبالمذهب الذي يأخذ بأن لأشياء التاريخ والمجتمع جوهراً ميتافيزيقياً. وباختصار، النظر الى المسارات التاريخية

---

(٢٧) السيد يسين في: المصدر نفسه، ص ١٠٠ ـ ١٠١.

(٢٨) عبدالله ساعف، «حول بعض مفاهيم الديمقراطية في الوطن العربي،» **اليقظة العربية**، العدد ٤٠ (١٩٨٨)، ص ٨٤ و٨٦.

(٢٩) المصدر نفسه، ص ٨٦.

(٣٠) وحيد عبد المجيد، «الديمقراطية في الوطن العربي (ورقة خلفية)،» **المستقبل العربي**، السنة ١٣، العدد ١٣٨ (آب/ اغسطس ١٩٩٠)، ص ٨٢ ـ ٨٣ و٩٢ ـ ٩٣.

لأوروبا باعتبارها متمايزة كلياً عن مسارات الوطن العربي، النظر الى هذه المسارات على أنها منفصلة تماماً لا مرجعية لأي منها إلا ذواتها، وهي كذلك ثابتة من حيث جوهرها، وبذلك فإن هذه النظرة تتأسس على فكرة رومانسية وعضوية عن التاريخ والمجتمع. وعلى هذا فإن الديمقراطية (من هذا المنظور) هي إما كاملة كل الكمال أو أنها فاشلة كلياً لما فيها من عيوب ولعدم اكتمالها ولغياب الكمال عنها. إن هذه الفكرة عن التاريخ والمجتمع، المترابطة سياسياً مع الشعبوية، هي بنية ميتافيزيقية عميقة لمساحات شاسعة في الفكر العربي الحديث، السياسي والاجتماعي، وتقوم على اعتبار التاريخ لقوم من الأقوام كـ «العرب» أو «الأوروبيين» على أنه التاريخ الطبيعي لعدد من السمات الجوهرية الثابتة التي لا يمكن أن تخضع للتغيير إلا في شكل الهدم والفساد والإضافة الخارجية الغريبة والنهوض والانحطاط. إن هذا التاريخ الطبيعي يستبعد التحول الحقيقي ولا يقبل إلا بالتغيرات التي يمكن إثبات أصالتها في ما يتعلق بجوهر هذه الطبيعة(٣١).

في هذه الفكرة بالذات نرى التماهيات والتوازيات الايديولوجية والمفاهيمية في الخطاب الديمقراطي الذي يطرح باسم الميول الاسلامية والقومية الجديدة والشعبوية اليسارية(٣٢). إن هذه التوازيات المفاهيمية هي التي تمد الطرق الرئيسية لتمرير الخطاب الديمقراطي في أطر من الفكر السياسي العربي الحديث المعادية للديمقراطية، والتي تزود هذا الخطاب بمفهوم بيولوجي للتاريخ يسهّل استحواذ الشعبوية عليه. إنه خطاب شعبوي عن الديمقراطية، وهو خطاب مركزي في الفكر السياسي العربي الراهن، وعن هذا سنتحدث الآن.

ولكي يسير الخطاب الشعبوي على النحو المناسب ينبغي أن تتصل فكرة الديمقراطية بطبيعة ثابتة مزعومة للشعب الذي تراد الديمقراطية له، وان هذا المراد لا يتم إلّا بجعل الدولة مرتبطة بالشعب، أو بالأحرى بطبيعة الشعب، من خلال «التمثيل»، بحيث تمثل الدولة على صورة مباشرة جوهر الشعب وتاريخ هذا الشعب. إن مسار الخطاب الشعبوي عن الديمقراطية وجد غايته الأولية في اتفاق غير مقصود ولكنه ذو دلالات، بين النقد لاستبداد الدولة الموجه من الكتاب اليسارين المنظرين الاسلاميين على حد سواء، وكلاهما يزعم أن الدولة غريبة عن المجتمع. يبلغ هذا الخطاب محطته النهائية في الطرح الاسلامي بشأن أفضل السبل لتصحيح هذا الوضع وذلك بجعل التمثيل منسجماً مع الجوهر الاسلامي المزعوم لهذا الشعب. من هنا دعاوى اغتراب الدولة عن المجتمع، وانفصامها عنه، وذلك

---

(٣١) حول هذه المسألة انظر: Aziz Al-Azmeh, «The Discourse of Cultural Authenticity: Islamic Revivalism and Enlightenment Universalism,» in: Eliot Deutsch, ed., *Culture and Modernity: East-West Philosophic Perspectives* (Honolulu: University of Hawai Press, 1991), pp. 468-486;

عزيز العظمة، **الأصالة، أو، سياسة الهروب من الواقع**، بحوث اجتماعية؛ ١٤ (لندن: دار الساقي، ١٩٩٢). انظر أيضاً: Alain Roussillon, «Sociologie égyptienne, arabe, islamique: L'Approfondissement du paradigme réformiste,» *Peuples méditerranéens*, nos. 54-55 (1991), pp. 111-150.

(٣٢) انظر مداخلة اسامة الغزالي حرب في: سعد الدين [وآخرون]، «مستقبل الديمقراطية في الوطن العربي (ندوة).»

على اساس من افتراض ـ موهـوم ـ لوحـدة ومماهـاة سابقـة على هـذا الاغتراب ـ وفي هـذه النظرة عزوف عن أوليات علم السياسة وطبائـع الاجتماع السيـاسي التي تجعل الـدولة نصـاباً مستقلاً متمايزاً. أما مادة الدولـة، فهي ذاتها مـوضع نـزاع مما يعكس المنـازعة السيـاسية بـين الاتجاهات العقائدية المختلفة، وهي منازعة بلغت أقصى حـدود الاستقطاب في أقـطار المغرب العربي حيث كانت الإصلاحية الاسلامية عينها بمثابـة المادة الحيـوية لبنـاء المواقف الأصـولية. ويقدم هذا الميدان ـ أي المادة الاجتماعية للدولة ـ على أنه تراث الشعب، وقد كان هـذا يمثل الدعامة «السوسيولوجية» الرئيسية للخطاب الديمقراطي لدى الاسلاميـين وكذلـك وعلى نحـو خاص للقومية العربية التقليديـة. إنه ـ أي الجسم السيـاسي للدولة ـ يقـدم من المعارضـين للمشروع الاسلامي، الليبراليين منهم واليساريين معاً، على أنه «مجتمـع مدني»، ويتجـلى هذا خصوصاً في اقطار المغرب العربي ولكنه يحدث أحيانـاً في المشرق أيضاً، ولكن حـدوثه يكـون على نحو[٣٣] يسمح لبعض المنظرين الاسلاميين والتابعين النظريين للسيـاسة الاسـلامية بـالميل الى الاستحواذ على المصطلح باقحامه عـلى الفكرة الشعبـوية للميـدان السياسي والتي يجب أن تكون الدولة هي التي «تعبّر» عنها.

يجري دعم هذه المحاولة الأخيرة والحث عليها عن طريق النقد السـاذج للدولة العـربية باعتبارها في حالة انفصام عن المجتمع. ويذهب الافتراض بصورة عـامة، وعـلى نحوٍ ضمني دائماً، الى أن الدولـة ومجموعـة الأفراد الـذين يمارسـون السلطة المباشرة فيهـا هما شيءٌ واحـد متطابق. إن هذا الدمج البلاغي غير الواعي أبعاده الذاتية أو مخاطره ـ وهو بالمنـاسبة متشـابه تماماً على نحو غريب مع الفكرة العربية القروسطية عن الدولة وهي فكـرة غير سـوسيولـوجية قطعاً[٣٤] ـ يمضي، فيجري إسقاطه على الزعم القائل بأن «الشرعيـة» إنما تقـع بكاملهـا خارج مجـال الـدولـة، وبـأن هـذه الاستعـادة للتـواصـل الأصـلي المفـترض، هي مهمـة العمـل الديمقراطي[٣٥]. لذا فإن من المفهوم، ضمن حدود هذا النمط من التفكير، أن تتجـه الدعـوة الى فصم «التـطابق» القسري بـين الـدولـة والمجتمـع والحـاكم وأن ينـادى عـلى الـدولـة بـ «الانسحاب» من المجتمع المدني[٣٦].

وهكذا يصوَّر المجتمع المدني، كما ذكرنا، كنوع من المادة الحيوية الأولية (البروتوبلازما) التي يمكن أن تبنى منها المساواة السياسية والديمقراطية، كون هـذا المجتمع هـو منبع الشرعيـة الـبروتوبـلازمية. أمـا الأنسجة التي تبنى منهـا فهي نفسهـا يمكن أن تخضـع للمنـازعـة. أمـا

(٣٣) شُرح هذا الأمر جيداً في المحاضر المنشـورة لندوتـين مهمتين عن مفهـوم المجتمع المـدني: **المجتمع المدني في الوطن العـربي ودوره في تحقيق الديمقـراطية: بحـوث ومناقشـات الندوة الفكـرية التي نـظّمها مـركز دراسات الوحدة العربية**، وغرامشي وقضايا المجتمع المدني (نيقوسيا: [د.ن.]، ١٩٩١).

(٣٤) انظر: عزيز العظمة: **الكتابة التاريخية والمعرفة التاريخية: مقدمة في أصول صناعة التأريخ العـربي** (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٣)، ص ٧١ وما بعدها، و**التراث بين السلطان والتاريخ**، ص ٤١ وما بعدها.

(٣٥) انـظر على سبيـل المثال مـداخلة محمد بـرادة في: **أزمة الـديمقـراطيـة في الـوطن العـربي: بحـوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٤٥٣.

(٣٦) الجابري، «المسألة الديمقراطية والأوضاع الراهنة في الوطن العربي،» ص ١٥.

المصطلح النظري لهذا الصراع الهادف الى السيطرة السياسية على المصطلح، فهو ثنائية الاستمرارية والانقطاع التاريخيين: ميدان الاستمرارية هو معتقد الاسلاميين وأتباعهم النظريين، وميدان الانقطاع هو المذهب الليبرالي ومواقف اليساريين التاريخيين، كما سنرى. ولكن المصطلحات السياسية المباشرة التي يجري بواسطتها استخدام فكرة «المجتمع المدني» هي مصطلحات تتصل بظهور الاسلام السياسي ولا سيما في أقطار المغرب العربي. ففي تونس مثلاً استخدم المصطلح من قبل الفئة المثقفة (الانتلجنسيا) التي لا علاقة لها بالدولة للوقوف بوجه أعمال الدولة وتخصيص مجال مستقل لحزب مستقل ولغيره من المنظمات، وذلك بعد تدخل الجيش في السياسة في سنة ١٩٨٤. ثم جرى في سنة ١٩٨٩ توسيع مجال الاستبعاد الذي حدده هذا المصطلح لكي يشمل الإسلام السياسي الذي مثله حزب النهضة المجهض الذي قام تحت زعامة راشد الغنوشي، وكان إجهاضه على أساس أن الحزب خارج على الاجماع الوطني[٣٧]. لم تكن تونس قد شهدت قبل ذلك (ويمكن تعميم هذه الملاحظة لتشمل الوطن العربي كله) استخداماً جدياً لهذه الفكرة وذلك بسبب الصلة بين الدولة والانتلجنسيا التي روّجت لرؤية تأخذ بمذهب دولاني في التنمية وفي التحول الاجتماعي والثقافي[٣٨]، وهذا وضع يفسر كذلك الافتقار الى وجود علم اجتماع سياسي عربي بالمعنى الحقيقي، وانتشار شيء آخر بدلاً منه، هو علم اجتماع تبريري من وضع البيروقراطيين لأجل بيروقراطيين، علم اجتماع أوحت به ماركسية فجة أو الخطاب الخاص بالأصالة[٣٩]. إن هذا الموقف تجاه الاجتماعي هو الآن في انحسار، من جراء الإغلاق النسبي لأجهزة الدولة وظهور «الجماهير» التي لا يسبر غورها في الشوارع. لهذا لا بد من اختراع نسب توافق هذا الوضع، وقد وجدت هذا النسب في انفصام الدولة عن المجتمع الناجم (في زعمهم) عن رفض المجتمع الدولة الكولونيالية[٤٠].

إن المجتمع المدني المؤول على هذا النحو هو عرضة لنقض حاسم. إنه يشاطر ما يميّز الأفكار الديمقراطية التي استقصيت أعلاه في الجمود ذاته وفي زعم وجود ماهية اجتماعية وتاريخية في المجتمع العربي. إن كليهما يتصف بسمات قطعية مما يعرّض الديمقراطية ـ لدى اصحابها ـ للرفض على أساس عدم الكمال، ويعرّض المجتمع المدني للحكم عليه على أساس بسيط، هو الوجود أو عدم الوجود. إن هذا التأويل غير تاريخي، كما هو واضح، ولا يأخذ على العموم بالاعتبارات السوسيولوجية ـ السياسية ولا سيما الاعتبارات الأدعى الى

---

(٣٧) عبد القادر الزغل، «مفهوم المجتمع المدني والتحول نحو التعددية الحزبية،» ورقة قدّمت الى: **غرامشي وقضايا المجتمع المدني**، ص ١٣٨ و١٤١ ـ ١٤٢.

(٣٨) المصدر نفسه، ص ١٥٦. للإطلاع على موضوع تدخل الدولة في شؤون المفكرين العرب، انظر: وضاح شرارة: «المثقفون ومشكلة انفصام الدولة عن المجتمع،» ورقة قدّمت الى: المصدر نفسه، وحول **بعض مشكلات الدولة في الثقافة والمجتمع العربيين** (بيروت: دار الحداثة، ١٩٨٠)، ص ٢١٧ وما بعدها.

(٣٩) انظر التعليقات بخصوص الجزائر في: Lahouari Addi, «Peut-il exister une sociologie politique en Algérie,» *Peuples méditerranéens*, nos. 54-55 (1991), pp. 221-227.

(٤٠) لبيب، «علاقة المشروع الديمقراطي بالمجتمع المدني العربي،» ص ٩٤ ـ ٩٥.

إعطاء نتائج والرفيعة الشأن ـ وهي اعتبارات تطفو على سطح الخطاب الديمقراطي العربي[41]، ولكنها لا تتغلغل في الجذور السياسية أو العقائدية له. إن الانتقاد الذي يوجه الى فكرة المجتمع المدني هو في المقام الأول انتقاد سياسي، انتقاد يصر على أن غرضه الأول هو غرض سياسي وأنه موجه على وجه التخصيص الى استبعاد الاسلام السياسي، واستعادة حركة الإحياء الحداثي التي ينادي بها اتجاه المحدثين في التاريخ العربي، وهي برأي بعض النقاد حركة ميتة ولا تعيش إلا كأداة لبقاء النظم الاستبدادية العسكرية والبيروقراطية[42]. ويضاف الى هذا النقد السياسي المباشر تفسيرات خاطئة براقة تفضح مدى ما في هذه الفكرة البروتوبلازمية عن المجتمع المدني من بساطة ساذجة، وكيف أن فكرة المجتمع المدني من دون فكرة الدولة هي فكرة غير قابلة للاستعمال سوسيولوجياً، بل كيف أنها فكرة غير قابلة للتفكير فيها[43].

تتوازن مع هذا الانتقاد لمفهوم المجتمع المدني بوصفه مفهوماً سياسياً مباشراً، ضرورة إدخال الأسرة القديمة وأشكال التنظيم الدينية في نطاق الحال المدني، دون أن يعني ذلك أن هذه تقابل الاتجاهات الديمقراطية، بالرغم من الادعاء أن المجتمع المدني العربي هو مجتمع غير متماسك ويؤلف بالدرجة الأساس كتلة متفجرة[44]. فالمسألة إذن تدور حول ضرورة إحياء شبكة اجتماعية ما دون السياسية لحقن «دم جديد» واسترداد «القوى الجوهرية التي ستشارك في المستقبل». لهذا فإن «العودة الى المجتمع» ذاتها[45] ترجع بهذا الانتقاد، بعد قيامها بالالتفاف السوسيولوجي، الى مؤشرها الأصلي، وهو أن الدولة والمجتمع في حالة انفصام، والى ضرورة إعادة تكوين الدولة من بروتوبلازما المجتمع.

ولا يمكن أن تتألف هذه البروتوبلازما إلا من الاستمرارية الجوهرية كما يجري تصورها على النحو الذي لخصناه آنفاً. وهنا نجد أن الخطاب التطابقي الذي قامت عليه الدعاوى الاسلامية في الربع الأخير من هذا القرن قد جرى إحياؤه بطريقة من شأنها أن يشتمل هذا الخطاب على التطابق بين «الشعب» و «التراث»، مع تثبيت التوافق بين هذه الغايات المتطابقة والغاية النهائية التي هي «الاسلام» الاسمي. ذلك أنه من الضروري ـ حسب زعم أحد المفكرين الشعبويين ـ أن يتم الاقرار بمنطق الاستمرارية التاريخية في بناء الدولة إقراراً

---

(٤١) انظر على سبيل المثال: ساعف، «المجتمع المدني في الفكر الحقوقي العربي،» ص ٢٣١ ومداخلة كمال عبد اللطيف في: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ١٤٣.

(٤٢) برهان غليون، «بناء المجتمع المدني العربي: دور العوامل الداخلية والخارجية،» ورقة قدّمت الى: المصدر نفسه، ص ٧٣٤ ـ ٧٥٢.

(٤٣) المصدر نفسه، ص ٧٣٦ وما بعدها للتوضيح. لا ترتكز مطابقة جميع بنود هذا الوصف للواقع على وقائع معينة بذاتها.

(٤٤) المصدر نفسه، ص ٧٤٣ و٧٤٨ ـ ٧٤٩.

(٤٥) المصدر نفسه، ص ٧٤٩. وانظر مداخلة برهان غليون في: **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٣٤٣.

كاملاً(٤٦)، وهو المنطق الذي يقابل التأكيد على المستلزم الذي ينادي به القائلون بأولوية الثقافة في الهندسة الاجتماعية المرجوة، والذي يوضع صراحة حيال الحداثة بصفة نقيضة، الحداثة التي تفسّر على أنها عقلانية فيبرية(٤٧).

هذا الموقف المتقابل في عملية العودة الى طبيعة المجتمع المزعومة، وبالتالي الى تحقيق التماهي والتماثل الأصليين، تلك التمثيلية التي يعبر عنها مفهوم الهوية الثقافية، إنما هو تأكيد حقيقي ـ حسب اصحابه ـ للاستقلال ضد التبعية، ولإحياء «دولة تاريخية غير قائمة» مكان «دولة قائمة ولكنها ليست تاريخية»(٤٨)، ولتحقيق العدالة والتمثيلية كما تظهر في سياسات الحنين الى الماضي. هذا ويوضع مفهوم الإرادة العامة، والخيار السياسي الشعبي الظرفي، في موضع التطابق، ويجري المماهاة في هذا وذاك والإرادة السماوية(٤٩)، إذ يفترض أن كلا الارادتين متوافقتان لأن «الشعب» والاسلام السياسي متوافقان، وأن هذا التوافق بيّن بيان الطبيعة ويدلل على نفسه بنفسه.

لهذا فإن «جوهر الديمقراطية» يهدف بوسائل مختلفة الى «توحيد إرادة الأمة» لغرض إعادة سنن الطبيعة التاريخية، أي استعادة الرسالة التاريخية الخالدة للحضارة العربية ـ الاسلامية(٥٠). فالديمقراطية إذن تحقق لا أكثر ولا أقل من اطلاق العنان لما كان موجوداً سابقاً من وحدة «الشعب» واتجاهه وارادته الطبيعية والأصلية(٥١). ذلك أن الديمقراطية (الاسلامية) الأصيلة الحقة تقوم على «روح الإجماع» لا على اعتبارات الأغلبية التي هي ليست تمثيلية تمثيلاً كاملاً لأنها تخفق في إدخال الأقلية في حيّز إجماعها(٥٢)، وهذا خلافاً لما في الديمقراطية الغربية من تفريق، وهو تفريق واضح يتجلى، برأي الزعيم الاسلامي حسن الترابي، في التطبيق السوداني المضلل لهذه الديمقراطية. إن هذا الحذف المريع للتمايز داخل الإرادة العامة، والنزوع التوتاليتاري نحو المجانسة السياسية، هو أمر يسمح لصياغات أرق وأكثر انتباهاً لنفعية الفعالية السياسية(٥٣). ولكنه مدعوم بالإحالة الى حديث نبوي مفاده أن الأمة لا يمكن أن تخطىء إذ لا يمكنها أن تتفق على باطل(٥٤). إن الشكل السياسي لهذا الإجماع هو ديمقراطية

---

(٤٦) عادل حسين، «المحددات التاريخية والاجتماعية للديمقراطية،» **المستقبل العربي**، السنة ٧، العدد ٦٧ (ايلول/ سبتمبر ١٩٨٤)، ص ١٠.

(٤٧) مداخلة برهان غليون في: **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٤٣٣.

(٤٨) وليد نويهض، «إشكالية الدولة العربية المعاصرة: الانفصال عن المجتمع،» **الاجتهاد**، السنة ٤، العدد ١٤ (شتاء ١٩٩٢)، ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

(٤٩) راشد الغنوشي في: الانسان، السنة ١، العدد ٥ (١٩٩١)، ص ١٨.

(٥٠) حسين، «المحددات التاريخية والاجتماعية للديمقراطية،» ص ١٠.

(٥١) بيضون، «بعض مسائل الديمقراطية في الفكر السياسي العربي».

(٥٢) حسن عبدالله الترابي، «الشورى والديمقراطية: إشكالات المصطلح والمفهوم،» **المستقبل العربي**، السنة ٨، العدد ٧٥ (أيار/ مايو ١٩٨٥)، ص ١٦ ـ ١٧.

(٥٣) البشري، «الديمقراطية وثورة ٢٣ يوليو، ١٩٥٢ ـ ١٩٧٠،» ص ٦٤٠.

(٥٤) الترابي، المصدر نفسه، ص ١٣.

مباشرة مؤسسة على تقانة حديثة وهي ديمقراطية تمكّن من التعبير الفوري للارادة الشعبية المزعومة، وهو تعبير فوري يوضع في موضع التضاد، من وجهة مشابهة للحجج الشعبوية من أجل ديمقراطية التلفاز التي بدأها روس بيرو في حملة انتخابات الرئاسة الأمريكية لسنة ١٩٩٢، حيال الديمقراطية الكلاسيكية التي تخلق دولة دكتاتورية تُنقل إليها الإرادة الشعبية بواسطة تمثيل برلماني مقطوع عن منبعه وأصله، وهو الحياة المباشرة وجوهر الناس(٥٥)، ذلك أن كليهما يستند إلى سيطرة سيد التلفزيون على أسس وعلى تشكيل الرأي العام الفوري والتعبير عنه. وهكذا فإن ديمقراطية الاسلاميين، التي استحوذت الديمقراطية الغربية على فكرتها ـ حسب زعمها ـ في السيادة المنتظمة والكاملة فزيفت الديمقراطية بنقل مصدر السيادة من الله الى الإنسان، إن ديمقراطية الاسلاميين هي الوحيدة التي يتم فيها تفعيل التمثيل الشعبي «على وجه صحيح ودقيق» في دولة مبدأها الأساسي هو أن مصدر السيادة الشعبية هو السيادة الإلهية: وبهذه الطريقة يتم وضع الأصل غير المزيف للسيادة في موضع الفعل(٥٦). وهكذا يجري تحاشي التجديف الناشىء عن عزو الوظيفة المقدسة الأولى للسيادة الى الإنسان(٥٧).

لهذا يحكم على الديمقراطية التعددية بعدم الكفاية ليس على أساس أن هذه الديمقراطية معيبة وتتيح المجال لهيمنة النخبات من شتى التشكيلات بالتلاعب بالقبول(٥٨). أما ديمقراطية الاسلاميين، حسب زعم أصحابها، فهي بالغة حد الكمال وتمثيلية كلياً، ذلك أن هذه الديمقراطية لا تتيح مجالاً لما هو غير أصيل بما تقرره من عدم شرعية «الولاء لأعداء المجتمع»؛ فحتى الشيوعيون، كما يقول أحد زعماء الاسلاميين من ذوي السمعة في الحداثة والتسامح، يمكنهم أن ينتظموا في الجسم السياسي الذي يأمل الاسلاميون بالسيطرة عليه وإعادة تشكيله، إذا أخضعوا أنفسهم للولاء التام المطلق نحو «المجتمع»(٥٩)، كما ان الحياة السياسية الحزبية هي بنظر البعض مسموحٌ بها حقاً، بشرط أن تعلن الأحزاب ولاءها للقيم والقواعد الاسلامية(٦٠). فالاسلام ـ كما يزعم له ـ هو ينبوع حقوق الإنسان، وذلك قبل قرون من وصول الفكرة الى الغرب، وهذه الحقوق في الاسلام ليست فقط سابقة في المنزلة بل هي أرفع منزلةً، ذلك أنها تعتبر في الاسلام مستلزمات شرعية وواجبات فرضها الله ـ غير أن إعلان الإلحاد أو إعلان مواقف مغايرة للمعتقد الاسلامي هو ليس حقاً لأنه يعتبر فتنة، كما أن النظام الاجتماعي القائم على الإيمان الديني له الحق في حماية نفسه كأيّ نظام آخر(٦١).

---

(٥٥) المصدر نفسه، ص ٥ و١٣.

(٥٦) المصدر نفسه، ص ١٥.

(٥٧) المصدر نفسه، ص ١٤.

(٥٨) المصدر نفسه، ص ١٦.

(٥٩) راشد الغنوشي، «مقابلة،» المنابر، السنة ٥، العدد ٤٨ (شباط/ فبراير ١٩٩٠)، ص ٣٧.

(٦٠) محمد سليم العوا، «التعددية السياسية من منظور اسلامي،» منبر الحوار، السنة ٦، العدد ٢٠ (شتاء ١٩٩١)، ص ١٣٦.

(٦١) محمد عمارة، «الطيب والخبيث في حقوق الانسان،» منبر الحوار، السنة ٣، العدد ٩ (ربيع ١٩٨٨)، ص ٤٢، ٥٢ ـ ٥٣ و٥٥.

وهكذا توضع، دون وساطة، التوافقات والتطابقات الكاملة بين التاريخ والاسلام والمجتمع ونظام الحكم المبتغى الذي يجب أن يتوافق مع المجتمع، وهو تاريخ لا يتغير، وبدوره يقوم الدين بالضرورة بوصفه وصفاً وافياً وتاماً لهذا المجتمع ـ هذا وفي هذه السلسلة من التوافقات تعتبر فكرة المجتمع المدني زائدة على الحاجة بل غير قابلة للتفكير فيها ولا يمكن تداولها إلا للتأثير البلاغي. إن مصطلحات الخطاب الاسلامي كلها عن الديمقراطية هي تنويع على موضوع الطبيعة التي تُقترح العودة إليها، وموضوع حضور وجودي أعطي مسبقاً واسترد، وموضوع أصالة مؤكدة بكليتها بصفتها العنصر الحقيقي للديمقراطية، بتعددية هي ليست سمة داخلية من سمات المجتمع بل سمة خارجية عنها. وهكذا يستطيع حسن الترابي أن يقول إن التعددية هي تعددية الحضارات، كل منها حضارة مغلقة على نفسها، مكتفية بنفسها. إن الحياة في الاطار الاسلامي، حسب هذا التصوّر، هي بحث عن الحقيقة المفردة التي توحد ولا تفرق أو تسمح بهيمنة جزءٍ على آخر[٦٢].

لهذا فإن المفهوم الغربي للتعددية وحقوق الانسان ـ في سياق الخطاب موضع النقاش ـ ما هو إلا شعار يهدف إلى إحداث انشقاقات في الوسط الاسلامي[٦٣]. إن فكرة الديمقراطية وفكرة حقوق الإنسان هما، في نظر الغنوشي، عبارة عن «عقيدة خبيثة»، و «ديانة علمانية جديدة»، يدعو إليها الاستعمار الحديث بقيادة الولايات المتحدة[٦٤].

وهكذا فإن التأكيد على الأحادية هو أمر أساسي وتكويني، ولا يوجد بين الاسلاميين إلا أقلية صغيرة غير ذات نفوذ تأخذ بموقف يسلم بتعددية صحيحة من النوع الليبرالي[٦٥]. إن التعددية المقبولة تماماً في الخطاب الاسلامي هي ليست ذات طبيعة مدنية أو سياسية بل ذات مذهبية أحادية دينية. ثمة قبول، باسم مذهب الذمة وباسم الرجوع الى الواقع معاً، بنظام مللي طائفي يشكل التشتت الاجتماعي عماد ديمقراطيته[٦٦]. إن «طبيعة» المجتمع إنما هي من شأنها تجنب الصفة المدنية التجانسية التي تثمر أفكاراً خاصة بالمواطنة الوطنية، وقد رُفضت، كما يقول أحد منظري الطائفية، بفعل طبيعة المجتمع الاسلامي ـ العربي منذ زمن الاصلاحات العثمانية[٦٧]. وهكذا فإن أحادية التاريخ والمجتمع، وأحادية المجتمع والدولة، والتعددية للشرائح الطائفية، وكلها حقائق الطبيعة، هي التي تؤلف الأفكار المتكررة ويسعى

---

(٦٢) حسن الترابي في: الانسان، السنة ١، العدد ٥ (١٩٩١)، ص ١٢.

(٦٣) المصدر نفسه، ص ١٣.

(٦٤) راشد الغنوشي، «الحركة الاسلامية والنظام الدولي،» الغدير، الاعداد ١٤، ١٥ و١٦ (١٩٩١)، ص ٨٤.

(٦٥) خالد محمد خالد، دفاع عن الديمقراطية (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٨٥)؛ عبد المجيد، «الديمقراطية في الوطن العربي (ورقة خلفية)،» ص ٩٢، و
Gudrun Krämer, «Islam et pluralisme,» dans: *Démocratie et démocratisation dans le Monde arabe.*

(٦٦) حسين، «المحددات التاريخية والاجتماعية للديمقراطية،» ص ١١ ـ ١٢.

(٦٧) رضوان السيد، «الدولة العربية المعاصرة وإعراض الجمهور عنها،» الاجتهاد، السنة ٤، العدد ١٤ (شتاء ١٩٩٢)، ص ٢٤٣.

ـلامي بواسطتها الى ترجمة مثله الأعلى في المجانسة الاجتماعية على أساس ديني
ـ أسمى أهداف الدولة.

* * *

ـبين مما ذكرنا فإن فكرة الفصل والاغتراب المتبادل بين الدولة والمجتمع قد عملت
ة مفاهيمية وعقائدية أثمرت فكرة شعبوية عن المجتمع، كما أثمرت في أكثر
ية عن الدولة هي «نظرية التطابق» التي يفصلها بدقة تامة حسن الترابي. وقد
ـكرة ونتائجها المَرَضيّة الى دور يكاد أن يكون مهيمناً للخطاب الاسلامي وهو،
نتائج التعبئة الجماهيرية وكذلك الى حركة الإحياء الاسلامية العالمية (التي ينبغي
أنها حركة ذات ظروف وأسباب لا تتصل بفكرة العودة الى طبيعة مسبقة)[٦٨]،
وية لـلابتزاز الإرهابي، يزعم، أي الدور المذكور، أن الاسلام إنما هو طبيعة
لسان هذه الطبيعة. وانسجاماً مع شعبوية فكرة الفصل أخذت قطاعات واسعة
سيا العربية، من المناصرين لـلاسلاميين والمناهضين لهم في آن والطامحين بأن
السياسيين، سواءً كانوا من القوميين أو اليساريين، أخذوا يميلون الى التسليم
ـية المترتبة على أطروحة الفصل بين الدولة والمجتمع، والى تبني آراء قاطعة عن
ـعهم كما تحددها مصطلحات الاسلاميين[٦٩].

ـه الشبكة من سوء التقدير حاشدة بالطبع بنتائج سياسية، ويأتي في مقدمتها
رويج فكرة التحالف بين الاسلاميين والقوميين لغرض الترويج للديمقراطية
رة معينة عن القومية التي أضفتها الفصائل الأساسية في القومية العربية على
، ذلك الاستعداد الذي يقتصر الآن على مصر ويحمل في تياره القوميين العرب
ما يحمل بعض هؤلاء القوميين في المغرب. إن الفكرة الفعالة الخاصة بالسياسات
، تبنتها بعض الحركات الاسلامية حيثما دخلت في العملية الشعبوية ينظر إليها
ـعاية الكريمة وهو أمر مفزع من حيث قصر النظر التاريخي أكثر مما هو مدعاة
، حيث سعة الأفق. وحين لا يقوم الكتّاب الاسلاميون بشجب الفكرة بالذات
يمقراطية البرلمانية فهم في الغالب يؤكدون على الطبيعة المتأزمة لالتزامهم الشعبوية
ح النزعات الاستبدادية للدولة في الوقت الحاضر[٧١]. أما بالنسبة الى القومية فما

Aziz Al-Azmeh, «Islamism and the Arabs,» in: *Islams and Modernities* (London Verso, [in Press]), and

انية من منظور مختلف، الفصول ١، ٣ و٦.

ـزيز العظمة، «العرب والديمقراطية،» الناقد، السنة ٤، العدد ٤١ (تشرين الثاني/ نوفمبر
٦ وما بعدها.

لحوار القومي ـ الديني: أوراق عمل ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة
ـ: المركز، ١٩٨٩).

لعوا، «التعددية السياسية من منظور اسلامي،» ص ١٣٦. للاطلاع على مصادر موثوقة
حول السياسي للاسلاميين التونسيين، انظر تصريحات راشد الغنوشي الايجابية في: المصدر نفسه،

المقبول منها بنظر الغنوشي إلا تلك القائمة على «المنهاج الاسلامي»[٧٢]. إن الايديولوجيات الاسلامية السياسية قد تقدمت كثيراً عما كانت عليه قبل عشر سنوات حيث اشتكى أحد ممثليها البارزين من أن مؤتمراً موسعاً عقد عن الديمقراطية قد تجاهل وأهمل الاتجاهات الاسلامية[٧٣].

إن الطروحات التاريخية والواقعية عن الديمقراطية التي تطرح بطريقة تقف بوجه انتشار شعبوية الديمقراطيين ووجودها في كل مكان هي طروحات نادرة. والمناقشات عن عدم إمكانية تطبيق الأفكار الخاصة بالديمقراطية المباشرة، وهي في حقيقة الأمر أفكار ذات طبيعة خيالية تماماً، والمناقشات عن النواقص التي لا بد منها في كل الديمقراطيات، وعن الطبيعة الاستبدادية للحكم بالاستفتاء وغير ذلك من الأفكار الخاصة بالديمقراطية المباشرة، هي مناقشات نادرة[٧٤]. بل إن المواقف التي تؤكد على ضرورة العلمانية لأي نظام ديمقراطي هي مواقف نادرة[٧٥]. كذلك هي نادرة المناسبات التي يجري الافصاح فيها، كتابةً، عن الادراك الواسع الانتشار، حتى وإن من قبل المنادين بالحوار بين القوميين والاسلاميين، بأن ثمة حركات إسلامية منغمسة بالعملية الديمقراطية مثل جبهة الانقاذ الاسلامية (FIS) «ستذبح هذه الديمقراطية المتلعثمة الخرقاء، التي ربما أتت سابقة لأوانها»[٧٦]. ولكن المواقف الأكثر ذيوعاً هي تلك التي تصف الديمقراطية بأنها نظام ذو معايير يقوم على العقل وعلى حماسة الجمهور ويكاد يكون مجرداً من التخاصم السياسي[٧٧]، وإن كانت هذه المواقف متناقضة في الفحوى مع الحركات الاسلامية ولا تقع فريسة للشعبوية، أو أنها مواقف تتكلم في أحسن الأحوال بعبارات عامة

= وراشد الغنوشي، «تعقيب: تحليل للعناصر المكونة للظاهرة الاسلامية بتونس (حركة الاتجاه الاسلامي)،» ورقة قدّمت الى: الحركات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي (ندوة)، مكتبة المستقبلات العربية البديلة، الاتجاهات الاجتماعية والسياسية والثقافية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)، ص ٣٠٠ - ٣٠٨. وقارن مع:

Mouvement de la tendance islamique, «Un point de vue à propos de notre tactique politique pour l'étape actuelle,» *Sou'al*, no. 5 (1985), pp. 179-200.

وانظر تعليقات: عبد القادر الزغل، «الاستراتيجية الجديدة لحركة الاتجاه الاسلامي: مناورة أم تعبير عن الثقافة السياسية التونسية؟» ورقة قدّمت الى: الدين في المجتمع العربي (ندوة) (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠)، ص ٣٣٩ - ٣٥٠.

(٧٢) راشد الغنوشي في: **الانسان**، السنة ١، العدد ٥ (١٩٩١)، ص ١٨.

(٧٣) انظر مداخلة عبدالله النفيسي في: **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٨٤٠.

(٧٤) حسني زينة، **الديمقراطية المصرية** (بيروت: [د.ن.]، ١٩٩٢)، ص ٣٥ - ٣٩ و٥٧.

(٧٥) المصدر نفسه، ص ١٣ - ١٤، وسمير أمين، «ملاحظات حول منهج تحليل أزمة الديمقراطية في الوطن العربي،» ورقة قدّمت الى: **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٣٢٠.

(٧٦) Rachid Boudjedra, *FIS de la haine* (Paris: Denoël, '1992), p. 76.

(٧٧) انظر مثلاً: زينة، المصدر نفسه؛ عبد الرحمن منيف، **الديمقراطية أولاً الديمقراطية دائماً** (دمشق: [د.ن.]، ١٩٩٢)، وعلي أومليل، **في شرعية الاختلاف** (الرباط: [د.ن.]، ١٩٩١).

جداً على تاريخية الديمقـراطية وطبيعتهـا السياسيـة[٧٨]. وبعبارة أخـرى، فإن نـظرية التعـددية الديمقراطية العربية، في ما يقع خارج نطاق الشعبوية التي يهيمن عليها الاسلاميون، إنمـا هي ظاهرة هامشية دون مركز عقائدي أو سياسي. إن توخيها الكمال على نحو لاتـاريخي، ورغبتها في التمثيلية التامة، تجعلها ـ أي النزوعات الديمقراطية العربية ـ تغيّر اتّجاهها نحو الشعبويـة التي هي غير قادرة على الحفاظ عليها سياسياً. إنها تغذي بانسياقها هذا حامل اللواء الـرئيسي للشعبوية وهو النزوعات السياسية الاسلامية التوتاليتارية (الشمولية) والاستفتائية.

---

(٧٨) انظر مثلاً: لطفي الخولي، «ملاحظات وتعقيبات حول الطروحات المتعلقة بإشكالية الديمقراطيـة في العـالم العـربي،» ورقـة قـدّمت الى: التجـارب الـديمقـراطيـة في الـوطن العـربي، ص ١٣٧؛ عبـد المجيـد، «الديمقراطية في الوطن العربي (ورقة خلفية)،» ص ٩١، ولبيب، «علاقة المشروع الديمقـراطي بالمجتمـع المدني العربي،» ص ١٠٣ ـ ١٠٤.

الفصل السابع

التغيير الاجتماعي - الاقتصادي والتعبئة السياسية في مصر

روجر أوين (*)

(*) استاذ في جامعة اوكسفورد - بريطانيا.

مقدمـة

إن معظم المحللين ما زالوا يعملون ضمن مجموعة محدودة جداً من الافتراضات حيث تصديهم لفهم عمليات التحرك نحو الديمقراطية. وعند تبسيط الأمر نجد أن غالبيتهم الساحقة تواصل التعويل على المعادلة القائلة بأن الرأسمالية تولّد البرجوازية وهذه بدورها تشجع على الليبرالية وبالتالي على الديمقراطية في نهاية المطاف.

مع هذا فإن هذا التصور الساذج قد خضع في السنين الأخيرة لانتقادات شتى بأشكالها الأوروبية والشرق أوسطية معاً[1]. وتقوم هذه الانتقادات على ما يلي:

- إنه تصور مبني على صورة مثالية، غير تاريخية، لما ينبغي أن تتألف منه الديمقراطية.

- وهو تصور مضطر إلى أن ينظر إلى البرجوازية، خطأً، على أنها عامل طبقي - سياسي موحد ومتماسك من عوامل التقدم.

- وهو ينحو إلى تجاهل دور الطبقات الأخرى أو الجماعات الاجتماعية في تشجيع الممارسة الديمقراطية أو توسيعها.

- كما ينحو إلى تجاهل أثر الحروب والأزمات وغيرها من عوامل التأزم سواء في إنهاء تجربة ما ديمقراطية أو في إعادة التجربة مرة أخرى بعد مرحلة من الدكتاتورية، مثلاً ما جرى في ألمانيا واليابان بعد الحرب العالمية الثانية.

---

(١) حول أوروبا انظر على سبيل المثال: David Blackbourn and Geoff Eley, *The Peculiarities of German History: Bourgeois Society and Politics in Nineteenth Century Germany* (Oxford: Oxford University Press, 1984).

وحول الشرق الأوسط انظر: John Waterbury, «Twilight of the State Bourgeoisie?» *International Journal of Middle East Studies*, vol. 23, no. 1 (February 1991), pp. 1-17.

ولدحض مثل هـذا التصور أخـذ بعض المؤرخين يـدعون إلى أسلوب آخـر دقيق وأقل أخذاً بالحتمية، أسلوب يولي الاهتـمام اللازم لـلاحتمالات التـاريخية في السيـاق وفي الزمـان، أسلوب يركز تحديداً على التطبيق الفعلي للديمقراطية وعلى الأطر الدستورية وغيرها التي تضـع الحدود على الديمقراطية وتبين كذلك احتمالات توسعها في المستقبل(٢).

سأقوم بالنظر في حالة مصر منذ سنة ١٩٧٠ وفي ذهني هذه النقاط. وطـرحي الأساسي يتلخص بـأن إحياء سيـاسة التعـدّد الحزبي إنمـا أدخلت من الأعلى، ولكنهـا كانت جـزءاً من مشروع يبتغي العثور على شركـاء للنظام في مشروع «ليـبرالي» تقدم فيـه للأفـراد والجماعـات الـذين يفترض فيهم الانتفـاع من سيـاسـة «الانفتـاح» ـ ومن المحـاولات التي نجمت عنهـا وقـادت إليهـا مسـألـة الـديـون الهادفـة إلـى التقليـل من الإنفـاق العـام وإلى إعـادة هيكلة الاقتصاد ـ مشاركة محدودة في نظامٍ للانتخابات وتمثيل للمصالح يرمي إلى استبعاد الطبقـات الدنيا من العملية السياسية والتخفيف التدريجي من السياسات الشمولية ومن التفرقة الايجابية لصالح العـمال والفلاحـين، وهي السياسـات التي طبقت في حكم الرئيس عبـد النـاصر. من المهم أن نـلاحظ أيضاً، بقـدر ما يتعلق الأمـر بالهيـاكل الانتخـابية الجـديـدة، أنـه كـان من الضروري ايجاد الوسيلة للتقليل من الاعتماد على المبدأ الإلزامي الآن القائل بالصوت الواحـد للشخص الـواحد وذلـك بإجـراءات تضمن، مع وجـود هـذا المبـدأ، حـرمـان الأغلبيـة من التصويت من الناحية الفعلية.

أريد أن أطرح أيضـاً أن مثل هـذه المشاريـع أمر شـائع في أجـزاء من العالم الثـالث في السبعينيـات إذ اضطرت أنـظمة الحـزب الواحـد الـدولانيـة statist إلى إصـلاح اقتصـاداتهـا استجابة لمقتضيات الدين الدولي المتنامي. إن الأمر ينطوي كذلك على ترتيبات سياسية شبيهة جـداً بذلـك النمط من التعدديـة الحزبيـة المحدودة التي وصفهـا عدد من الـذين أسهمـوا في الدراسة القيّمة **انتخابات من دون خيارات**(٣).

لذا فإن كـان إدخال مثـل هذه المشـاريع يتم من الأعـلى، وإن كانت تهـدف أيضاً إلى استبعـاد قطاعـات كبيرة من السكـان، فمن المستبعد أن يكـون تحليل عـلاقة هـذه المشاريـع بالتكوين الطبقي أو بالتغيـير الاجتماعي ـ الاقتصـادي أو بالتعبئـة السياسيـة الواسعـة النطاق تحليلاً بسيطاً أو أحـادي الاتجاه، كـما ان هذا التحليـل سيتطلب وصفـاً دقيقاً. وأبـدأ بتقديم فهمي الخاص للعملية كما بدأها السادات، قبل أن أنتقل إلى التركيز كلياً على عملية التجديد وترسيخها في حكم مبارك.

---

(٢) انـظر عـلى سبيــل المثـال: Geoff Eley, «The Social Construction of Democracy in Germany, 1871-1933,» paper presented at: The Conference Organized by the Social Science Research Council's Near and Middle East Committee on «Law, Property and State Power», Istanbul, September 1992. (mimeo).

(٣) Guy Hermet, Richard Rose and Alain Rouquié, eds., *Elections Without Choices* (London; Basingstoke: Macmillan, 1978).

أولاً: الانفتاح الذي أدخله السادات في شكليه الاقتصادي والسياسي

اتخذت مجهودات السادات لتعزيز مركزه الضعيف جداً، الذي وجد نفسه فيه بعد توليه السلطة مباشرة، عدداً من الأشكال، وأبرزها إعلانه عن سياسة اقتصادية جديدة سميت بالانفتاح وذلك للتغلب على ما دعاه بأزمة اقتصادية حادة، وعن قيامه بما صاحب هذه السياسة من تخفيف لبعض أشد السمات قمعية التي سادت في أيام عبد الناصر الأخيرة. وكان لكلتا المبادرتين الكثير مما يشتركان فيه: فهما تتضمنان التخفيف من السيطرة الادارية على النظام القضائي ومزيد من الاحترام للملكية الخاصة مع استعداد للتسامح بدرجة أكبر من انتقاد الجمهور. يضاف إلى هذا أن كلتا المبادرتين قد أريد منهما استهواء قطاعات شعبية بعينها وهي التي كانت تعتبر نفسها من المؤيدين للمبادرات غير الحماسية التي أعلنها نظام عبد الناصر بعد الهزيمة العسكرية في سنة ١٩٦٧، مثلاً ما جرى خلال مناقشات «المجتمع المفتوح» في سنة ١٩٦٨. أخيراً فإن المبادىء التي كان يفترض بها أن تدعم هذه المبادرة قد أدخلت في صلب دستور ١٩٧١ بتأكيده على الحرية الشخصية وحرية الرأي وسيادة القانون.

وقد جرى توسيع المقوّم الاقتصادي للانفتاح وجرى وصفه وصفاً أدق على أثر الانتصار العسكري المحدود في سنة ١٩٧٣، وجاء ذلك خاصةً في خطاب السادات المسمى «خطاب اكتوبر» الذي ألقاه في أيار/ مايو ١٩٧٤. وظهر في الحال أن هذا الخطاب يفرق بين المجموعات الاجتماعية التي قد تأمل في الانتفاع من الانفتاح وبين المجموعات الأخرى الأوسع عدداً بكثير التي بدأت ترى في أهداف الانفتاح من تشجيع لإعادة ممتلكات الدولة إلى القطاع الخاص وللاستثمار الأجنبي ومن إصلاح للقطاع العام خطراً عظيماً يتهدد مصالحها. وقد أشار ذلك الخطاب نفسه إلى الحاجة إلى رفد الاصلاح الاقتصادي بإصلاح سياسي، مبتدئاً عملية طويلة من المناقشات العامة عن مستقبل الاتحاد الاشتراكي العربي، الأمر الذي توّج أخيراً بقرار يسمح لثلاثة من منابر الاتحاد بأن تخوض الانتخابات العامة في تشرين الثاني/ نوفمبر بصفتها تمثل اتجاهات عقائدية مختلفة متميزة.

والظاهر أن الرئيس السادات لم يكن لديه في ذلك الحين أي منهاج معين للعمل من أجل نظام سياسي إصلاحي. كانت وجهة نظره تقضي بأن الأمر الملحّ الرئيسي هو ألا يكون من الممكن بعد الآن استخدام الحزب المنفرد قاعدة للمعارضة الناصرية التي لم تزل قوية. أما وجهة نظر الآخرين فقد تمثلت بما أدلى به الساسة والصحفيون والمثقفون من آراء رائجة حقاً أثناء المناقشات، وكان هؤلاء يدفعون بالعملية نحو التعددية بأسرع مما كان يريده النظام. بيد أن السادات كان سريعاً في رؤية الفوائد التي تنجم عن المقترحات الجديدة، فتحرك نحو تحديد عدد المجموعات السياسية المجازة بثلاث، واحدة تميل إلى اليمين وأخرى إلى اليسار (مع استبعاد الناصريين) والثالثة تسيطر عليها الحكومة في الوسط. ومن ثم أرسى قواعد هذه المعادلة بإصدار قانون الأحزاب لسنة ١٩٧٧، وهو القانون الذي وضع شروطاً دقيقة لتأليف

الأحزاب الجديدة ومنع من الناحية الفعلية تأسيس أي حزب له إمكانية استهواء طوائف واسعة الانتشار سواء كانت اقليمية أو دينية أو من الطبقة العاملة:

كان الهيكل السياسي الجديد، وقد بدأ يأخذ شكله قبل هبوب العواصف السياسية العاتية في أواخر السبعينيات، يتألف من العناصر الآتية:

ـ سيطرة الحزب الديمقراطي الوطني، وهو حزب الحكومة، على مجلس الشعب، مهيئاً القاعدة المفضلة ذات الامتيازات لمؤيدي الانفتاح الاقتصادي والمستفيدين منه.

ـ وجود تمثيل محدود، ورمزي إلى حدٍ كبير، في هذا المجلس، للمصالح الاجتماعية الأخرى، أو في مجلس الشورى الجديد بعد سنة ١٩٨٠ (ويشمل هذا التمثيل النساء المتأثرات بالغرب اللاتي استهواهن إصلاح قانون الطلاق على يد جيهان السادات).

ـ الاعتماد المتواصل على المعونات وعلى قوةٍ للشرطة وقد أعيد تشكيلها للحفاظ على إذعان الطبقة العاملة والفلاحين.

لا حاجة بنا إلى التوقف عند التقلبات الكثيرة جداً التي طرأت على هذا النظام بين ١٩٧٧ و١٩٨١. ويكفي أن نقول إن وظيفته التمثيلية والإدارية قد تردت نتيجة لاضطرابات «الغذاء» في سنة ١٩٧٧، وخوف الحكم من معارضة اتفاقات السلام لكامب ديفيد، وتحول عدد من الجماعات الاسلامية من أدوات للعمل الاجتماعي لسواد الناس إلى مراكز لمعارضةٍ ناشطة على نحوٍ متزايد. وقد يقول البعض إن ارتفاع أسعار النفط في سنة ١٩٧٩ وما بعدها، وتصدير التذمر من خلال هجرة العمالة الكبيرة، هما وحدهما اللذان أبقيا على النظام طوال المدة التي بقي فيها.

ثانياً: ممارسة الديمقراطية المصرية تحت حكم مبارك

حين قرر نظام مبارك الجديد أن يدعو إلى إجراء انتخابات في أوائل ١٩٨٤ كما يقضي بذلك الدستور، فقد اعتمد هذا النظام على إطار قانوني يتألف من ثلاثة عناصر رئيسية. أولها، دستور ١٩٧١ نفسه الذي يحتوي على نواحٍ مختلفة من الاجراءات الانتخابية ولو أنها مطمورة في وثيقة أعدت على عجل لغرض آخر مختلف تماماً ألا وهو إضفاء الشرعية على نظام السادات الجديد[٤]. وقد احتوى ذلك الدستور أيضاً على نصوص تقضي بإنشاء محكمة دستورية عليا، وهي التي أسست في نهاية المطاف سنة ١٩٧٩، وأنيطت بها صلاحيات غير محددة تماماً لتفسير الدستور نفسه. وقد كان لهذه المحكمة أن تقوم في الحال بدور مهم في السياسات الدستورية إبان الثمانينيات بطرق سأصفها أدناه.

---

(٤) باستخدام تعريف أرجوماند الملائم، كان الدستور المصري عام ١٩٧١ دستوراً عقائدياً في الأساس.
انظر: Saïd Amir Arjomand, «Constitutions and the Struggle for Political Order: A Study in the Modernization of Political Traditions,» *European Journal of Sociology*, vol. 33 (1992), pp. 63-68.

العنصر الثاني في الإطار القانوني، هو قانون الأحزاب لسنة ١٩٧٧، أما العنصر الثالث فهو قانون الانتخابات لسنة ١٩٨٤ الذي أصدره نظام مبارك ذاته، وهو قانون يعمد إلى خلق نظام يستفيد بواسطته حزب الحكومة، أي الحزب الديمقراطي الوطني، ما يمكن من الفوائد كلها في حين يحد من تمثيل المعارضة إلى الحد الأدنى المقبول. مثلاً، يتعين على الأحزاب أن تحصل على ٨ بالمئة من الأصوات في القطر قبل أن تحوز أي مقعد في مجلس الشعب، وعند عدم حصول الأحزاب على هذه النسبة تحوّل الأصوات التي فازت بها إلى حزب الأغلبية. يضاف إلى هذا ما نص عليه صراحةً بعدم السماح بقيام ائتلافات من أحزاب يمكنها أن تحصل، مجتمعة، على الحد الأدنى الضروري من نسبة الأصوات. ثمة إجراء آخر يرمي إلى الحد من فرص الدخول إلى المجلس من قبل معارضين قد يكونون خطرين، وهذا الإجراء وارد في النص الذي يحرّم الترشيح على المستقلين، إذ إن هؤلاء قد يكونون «غير معروفين» من النظام كما أقر صراحة مهندس القانون فؤاد محيي الدين رئيس الوزراء يومئذ(٥). وقد عدل هذا القانون في سنة ١٩٩٠ وعاد العمل بالنظام الذي كان سائداً في عهد السادات، وبمقتضاه يجوز لشخصين اثنين الترشيح في المنطقة الانتخابية الواحدة، فيتنافس أحدهما مع الآخر سواء كان فرداً مستقلاً أو كان مرشحاً عن حزب معترف به.

هناك ثلاثة جوانب أخرى في سياسة النظام، وهي مهمة في هذا الوقت. أولها، أن الحكومة قررت الاستمرار في التطبيق الجاري الذي بموجبه تكون السجلات الانتخابية في عهدة الشرطة، كما تكون الشرطة مسؤولة كذلك عن تعيين مراكز الاقتراع(٦). واستخدمت الحكومة أيضاً حالة الطوارىء المستمرة للحد من حق الأحزاب بعقد الاجتماعات وبتوزيع المنشورات وما إلى ذلك. والجانب الثاني، هو أن النظام أراد أن يقنع الجمهور بأن أحزاب المعارضة ستعطى الفرصة للحصول على تمثيل ما في المجلس، لذلك لم تعرقل الحكومة الاستئناف الذي رفعه حزب الوفد الجديد إلى مجلس الدولة للسماح له بتنظيم نفسه كحزب وإن كان يقع تحديداً في خانة المنظمات غير المسموح بها بموجب قانون ١٩٧٧. كذلك أتاحت الحكومة لزعيمي الوفد الرئيسيين، فؤاد سراج الدين وإبراهيم فرج، بأن يكسبا قضيتهما القانونية لاسترداد حقوقهما السياسية التي جردا منها في سنة ١٩٧٨. والجانب الثالث، هو استخدام الحكومة للانتخابات كعنصر أساسي في استراتيجيتها نحو الحركات السياسية الاسلامية، وذلك بالسماح لحزب الوفد الجديد بالدخول بتحالف ضمني مع جماعة الاخوان المسلمين الممنوعة لكي تضمن بذلك وجود تمثيل ما للتيار الديني العام والمعتدل في المجلس، وتواصل في الوقت عينه حملتها العنيفة ضد من تعتبرهم من المتطرفين الدينيين.

إن إمعان النظر في سياسة النظام التي ابتدأت خلال انتخابات ١٩٨٤، ثم تطورت

---

(٥) قصة نسبت إليّ بواسطة أحمد بهاء الدين.

(٦) Hani Shukrallah, «Democracy and Human Rights in Egypt: Realities, Strategies and Prospects,» paper presented at: Hearing of «Alliance 90/ the Green Party» on «Perspectives in the Middle East after the Cold War», Bonn, September 1991. (mimeo).

خلال الانتخابات التالية في ١٩٨٧ و١٩٩٠، يفيد باستقرار النظام مع وجود عدد من الصفات الأساسية، وهي:

١ - شابت الانتخابات درجة كبيرة من المخالفات وسوء الاستعمال. كان هذا في بعض الحالات نتيجة حتمية للاضطراب الذي يصاحب إعادة تأسيس نظام لسجلات حديثة المعلومات، ولمراكز اقتراع تراقب على نحو صحيح... الخ، وذلك بعد مرور زمن طويل منذ الانتخابات التي جرى خوضها بحرية آخر مرة في سنة ١٩٥٠. غير أن هناك أدلة كثيرة أيضاً على تدخل الموظفين ووكلاء حزب الحكومة(٧). ومع أنه من المستحيل تقدير مدى هذا التدخل الجاري على مستوى القطر كله، فإنه من المستحيل كذلك أن نعرف هل أن التدخل كان أكثر شدةً من التدخل في أي قطر آخر من أقطار العالم الثالث حيث يهيمن على الانتخابات حزب الحكومة القائمة، مثل المكسيك والهند(٨). فضلاً عن هذا، كما هو الأمر في معظم الحالات المشابهة في أمكنة أخرى، فقد كان من المستحيل على المعارضة أن تقوم بعملية احتجاج واسعة النطاق تأييداً لمزاعمها بوجود تدخل غير منصف في الانتخابات(٩).

٢ - إن حزب الحكومة قد كسب كل انتخاب جرى بأغلبية تزيد على الثلثين. وبما أن رئيس الجمهورية يظل على رأس الحزب، فقد أعطت هذه الحقيقة النظام قدرة على الهيمنة على مجلس الشعب، وليس هذا فقط بل أعطته كذلك القدرة على اختيار مؤيديه البرلمانيين وذلك بتحديد الأسماء التي تظهر على قائمة الحزب الانتخابية. إن هذا قد أتاح كذلك لرئيس الجمهورية أن يسقط من القائمة من لم يعد ينال الحظوة لديه، وإن كان بعض هؤلاء استطاع العودة إلى المجلس كمستقل بعد انتخابات ١٩٩٠. ومع ذلك، وبصرف النظر عما يتمتع به الحزب من فوائد كثيرة، فإنه لم يطور هويته التنظيمية بعقد مؤتمرات منتظمة أو بتأسيس الفروع أو باجتذاب عاملين نشطين في شتى المناطق. لهذا، ورغم دعوات الرئيس المتكررة لكي يجدد الحزب نفسه، فإن الشك يظل قائماً في أن الرئيس ومستشاريه هم في أحسن الفروض مترددون في إتاحة الفرصة للحزب الديمقراطي الوطني بأن يطور لنفسه معتقداً متميزاً أو وجوداً مستقلاً بذاته.

٣ - إن الانتخابات قد تطلبت درجة كبيرة من ترتيبات التنسيق الهادفة إلى ما يدبر من

---

(٧) انظر على سبيل المثال: Bertus Hendricks: «Egypt's Elections, Mubarak's Bind,» *Middle East Report (MERIP)*, vol. 14, no. 1 (January 1985), pp. 11-18, and «Egypt's New Political Map: Report from the Election Campaign,» *Middle East Report (MERIP)*, vol. 17, no. 4 (July-August 1987), pp. 23-30; Iman Farag: «Les Législatives égyptiennes ou la politique entre clientalisme et citoyenneté,» *Egypte/Monde Arabe*, vol. 4, no. 4 (1990), pp. 175-176, et «La Politique à l'égyptienne: Lecture des élections législatives,» *Maghreb-Machrek*, no. 133 (juillet-septembre 1991), et

أحمد عبد الله، ديمقراطية على عكاز ([د.م.]: العربي، ١٩٩٢)، القسم ٢.

(٨) انظر على سبيل المثال: Wayne A. Cornelius, Judith Gentleman and Peter H. Smith, *Mexico's Alternative Political Futures*, Monograph no. 3 (San Diego: University of California, Center for US/Mexican Studies, 1989), pp. 30-37.

(٩) انظر على سبيل المثال: المصدر نفسه، ص ٣٦.

أمور وذلك لإقناع المصريين والأجانب على حد سواء بأن الانتخابات قد مثلت ممارسة حقيقية للاختيار الحر. وقد انطوى هذا إلى حدٍ ما على وجود استعدادٍ ما لدى النظام للتغاضي عن قواعده ذاتها إما بالسماح لمنظمات غير قانونية فنياً بالاشتراك في الانتخابات (كما جرى مع الوفد الجديد والاخوان المسلمين في ١٩٨٤) أو بإغماض العين عن تكوين الائتلافات (كما جرى مع تحالف العمل الاشتراكي والأحرار والاخوان المسلمين في ١٩٨٧). كما انه انطوى إلى حدٍ ما على الاستفادة إلى أقصى حد من الاستئناف الناجح الذي رفعته المعارضة وأدى إلى عدم دستورية الحظر الذي فرضه قانون الأحزاب على المرشحين المستقلين. وقد تجلت هذه الاستفادة بالسماح لمستقل واحد بالترشيح في المنطقة الواحدة في سنة ١٩٨٧، وما تلا ذلك من فتح الباب على مصراعيه أمام المرشحين المستقلين في سنة ١٩٩٠.

٤ ـ لم تحقق أحزاب المعارضة إلا نجاحاً محدوداً في جهودها لضمان إجراء الانتخابات على نحوٍ تعتبره عادلاً. كانت هناك حملة قانونية ضد الحظر المفروض على المستقلين قادها محامون علىٍ صلة بحزب الوفد، كما كانت هناك محاولة أيضاً قام بها عدد من الأحزاب لاهتبال الفرص التي أتاحتها مصادفة وقوع الحملة الانتخابية في سنة ١٩٩٠ في الوقت الذي شاركت فيه مصر بالتحالف الدولي ضد احتلال العراق للكويت وذلك في محاولة من تلك الأحزاب لكي تضمن إجراء الرقابة على الانتخابات من قبل القضاء (لا من قبل وزارة الداخلية) كما ينص دستور ١٩٧١. وهنا استجابت الحكومة للتحدي بانتداب بضع مئات من القضاة، ومن الادعاء العام، من وزارة العدل إلى وزارة الداخلية. ولكن هذا لم يكن كافياً لإرضاء الزعماء لمعظم أحزاب المعارضة الذين واصلوا القول بأن هذا العدد القليل لا يمكن أن يضمن حسن سير عمليات التصويت في أكثر من خمسة عشر ألف مركز من مراكز الاقتراع التي أقامتها وسيطرت عليها قوات الشرطة. وكانت النتيجة مقاطعة كاملة من الأحزاب الرئيسية كلها باستثناء حزب التجمع القومي (ويضم التقدميين). غير أن مسألة التفسير الخاص بالمتطلبات الدستورية للرقابة على الانتخابات من قبل «تنظيم قضائي» ظلت دون حل[١٠].

٥ ـ إن حزب الحكومة قد مُنح تأييداً كبيراً من قبل دوائر الدولة على شتى المستويات، بينما ظلت أحزاب المعارضة مكبلة بقيود تمنعها من الاتصال بأية مجموعة مهمة من مجموعات المصالح في مجتمع البلاد. وقد تضمنت هذه الاستراتيجية استمرار فرض المنع على مجموعات كانت لها صلة طبيعية وتاريخية بقوى اجتماعية مهمة مثل الناصريين والإخوان المسلمين، وهذا المنع يستمر إلى أن تنقسم قيادة تلك المجموعات على نفسها وتتحول إلى فئات متناحرة فيقل بذلك ما تتمتع به من تجاوب لدى الجمهور. وتضمنت الاستراتيجية أيضاً الإبقاء على القواعد التي تمنع الاجتماع بالمؤيدين المحتملين إلا بطريقة محدودة جداً خلال الحملات

---

(١٠) Farag, «Les Législatives égyptiennes ou la politique entre clientalisme et citoyenneté,» pp. 147-149; Shukrallah, «Democracy and Human Rights in Egypt: Realities, Strategies and Prospects,» and Enid Hill, «Political Issues and Justicable Questions: Adjudicating the Constitutionality of Laws in Egypt,» paper presented at: Panel on «Law and Security», MESA, San Antonio, 1990, pp. 18 and 23. (mimeo).

الانتخابية نفسها(١١). وكانت النتيجة بقاء الأحزاب في حال لا تمثل فيه إلا نفسها في ما يتعلق بالاتجاهات العقائدية أو التاريخية دون أن تكون أمامها وسيلة لاختبار شعبيتها على نطاق واسع إلا من خلال العملية غير المرضية أبداً للانتخابات العامة التي تجري بين حين وحين. أما مدى استعداد زعماء هذه الأحزاب لتقبل هذه القيود فهو أمر غير واضح. إنهم على العموم مستعدون لانتقاد القيود دون اللجوء إلى أي عمل قد يسبب فرض المنع على أحزابهم. هذا ومن المهم أن نلاحظ أن زعامة الوفد الجديد سارعت إلى التخلي عن خططها الرامية إلى تثبيت مركزها كمعارضة رسمية بعد انتخابات سنة ١٩٨٤، وكانت تلك الخطط تهدف إلى ترشيح وزراء ظل وإلى تبني إجراءات تهدف إلى ابراز دور الحزب كبديل قادر على البقاء لحزب الحكومة(١٢).

٦ ـ على الرغم من ضعف المعارضة فإن الحكومة طورت نظاماً لإدارة مجلس الشعب يمكنها من التقليل أكثر فأكثر من احتمال التحدي لحكمها. فالمناقشات لقوانين مهمة ذات الأهمية الكبرى للناس، مثل القوانين المتعلقة بإعادة تنظيم القطاع العام أو بإدخال التعديلات على مسألة حالة الطوارىء، كانت مناقشات تجري على عجل لإمرار تلك القوانين خلال يوم أو يومين في الأكثر. وكان رئيس المجلس في هذه الأثناء يضع العراقيل أمام أعضاء المعارضة الراغبين في الكلام. أما حين يريد أنصار الحكومة إصدار قانونٍ ما على جناح السرعة فإن ذلك يتم بسرعة البرق، مثلاً القانون الحديث الصادر في تموز/ يوليو ١٩٩٢ الذي يلغي قراراً لمحكمة الاستئناف يقضي باستمرار رئاسة نقابة المحامين مؤقتاً بأيدي معارضي الحكومة، فقد جرى استدعاء المجلس على عجل وأصدر ذلك القانون في يوم واحد بحضور ثلاثين عضواً فقط(١٣). وأخيراً، وكما يقول هاني شكر الله، جرى تشجيع المجلس على التخلي عن بعض حقوقه الدستورية لرئيس الجمهورية، مثل صلاحية التصديق على صفقات السلاح مع الدول الأجنبية(١٤). وفي مثل هذه الظروف لم يكن من الممكن على الاطلاق وضع المسائل الدستورية الأساسية موضع التجريب، وهي المسائل التي تتعلق بالعلاقة بين السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية كفكرة المسؤولية الوزارية مثلاً.

ثالثاً: نظام تعدد الأحزاب الخاضع للسيطرة: منظور لنظام الحكم

إذا أخذنا بما قاله مستشارو الرئيس مبارك، فإن أحد الأسباب التي جعلته يقتنع بالعودة إلى طريقة الانتخابات التي يخوضها أكثر من حزب واحد في سنة ١٩٨٤ هو أن تمسكه

---

(١١) Shukrallah, Ibid.

(١٢) أخذت المعلومات من: Mona Makram-Ebeid, «Political Opposition in Egypt: Democratic Myth or Reality,» *Middle East Journal*, vol. 43, no. 3 (Summer 1989).

(١٣) Rania Saad, «Power Struggle within Egypt's Bar Association,» *Al-Ahram Weekly* (30 July-5 August 1992), p. 2.

(١٤) Shukrallah, «Democracy and Human Rights in Egypt: Realities, Strategies and Prospects».

الشخصي بالديمقراطية سيضفي على نظامه شرعية تختلف عن شرعية نظام سلفيه عبد الناصر والسادات. ومع هذا فهناك ما يدل على أن مدخله في التجربة كان مدخلاً متحفظاً جداً. فأولاً كانت خطبه تشير باستمرار إلى أن ممارسة مصر التعددية قبل ١٩٥٢ كانت فاشلة كلياً، فقد كانت الأحزاب في تلك الأيام «منشغلة بمنازعاتها وغير قادرة على توحيد جهودها لمجابهة مطالب الاستقلال الوطني»[(١٥)]. كما أنه كان يصرّ كذلك على أن إدخال الديمقراطية هو أمر صعب لا يمكن تحقيقه على الوجه الصحيح إلا بمرور فترة طويلة من الزمن. وقد قال شخصياً في مقابلة صحفية أجريت معه في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٣: «لا تطلبوا مني أن أتبع الديمقراطية ذاتها التي تتبع في المملكة المتحدة أو فرنسا أو الولايات المتحدة أو المانيا. إننا نريد أن نصل إلى ذلك المستوى من الديمقراطية، ولكننا لا نستطيع أن نفعل ذلك بين ليلة وضحاها»[(١٦)]. وقد كرّر حجته هذه في شباط/ فبراير ١٩٨٧: «إننا نعطي جرعات من الديمقراطية بما يتناسب مع قدرتنا على هضمها. إننا نمضي قدماً ولكننا نحتاج إلى وقت لكي تتطور الديمقراطية عندنا تطوراً تاماً»[(١٧)].

أخيراً، كان الرئيس يوضح دائماً أن هناك برأيه علاقة وثيقة جداً بين التقدم الاقتصادي والديمقراطية. فالديمقراطية «تضمن الرخاء» من جهة[(١٨)]، وهي من جهة أخرى تتطلب التقدم الاقتصادي، فإذا كان لا بد من الاختيار بينهما فإن حاجات الاقتصاد هي التي يجب أن تأتي أولاً[(١٩)]. إن هذه الملاحظات كلها تفيد بوضوح أن ما يقوله الرئيس هو دفاع من نوع خاص، ولكنها تشير كذلك إشارة واضحة إلى آرائه.

لا يمكننا، أمام مثل هذه التصريحات المنشورة، سوى أن نستنتج استنتاجاً الكيفية التي ينظر بها النظام إلى تجربته، وعلى الأخص ما يراه أنه يمثل الموازنة بين المنافع والأضرار. إن هذا لم يمنع المحللين من تقديم الاقتراحات بشأن ما يمكن أن تكون عليه هذه المنافع. غير أن أقوالهم كانت دائماً مستندة إلى الاستنتاج لا إلى الدليل المباشر.

بيد أن المقارنة مع حالات مشابهة لدول غير أوروبية يمكن أن تعطينا سلسلة من التخمينات البارعة بشأن الكيفية التي يقيّم بها النظام تطبيق الديمقراطية الخاضعة للرقابة التي مارسها حتى الآن[(٢٠)]. سأذكر خمسة منها في ما يلي:

---

(١٥) انظر على سبيل المثال: «President Mubarak's Address Marking the 40th Anniversary of 23rd July Revolution,» *BBC Summary of World Broadcasts*, ME/1441, A/4, 24/7/1992.

(١٦) مقابلة بثت من راديو القاهرة، ١٩٨٣/١١/٦، ونشرت في: Ami Ayalon, «Egypt,» in: Haim Shaked and Daniel Dishon, eds., *Middle East Contemporary Survey*, VIII, 1983-84 (Tel Aviv: Tel Aviv University; Shiloah Institute; Dayan Center, 1986), p. 362.

(١٧) نشر في: Makram-Ebeid, «Political Opposition in Egypt: Democratic Myth or Reality,» p. 423n.

(١٨) المصدر نفسه، ص ٤٢٣.

(١٩) انظر على سبيل المثال: «Egyptian President's Speech at Alexandria University,» 18 July 1992, *BBC Summary of World Broadcasts*, ME/1438, A/2-3, 21/7/1992.

(٢٠) Robert Daniel Springborg, *Mubarak's Egypt: Fragmentation of the Political Order* (London; Boulder, Colo.: Westview Press, 1989), particularly chap. 2, and Robert Bianchi, *Unruly Corporatism: Associational Life in Twentieth-Century Egypt* (New York: Oxford University Press, 1989), particularly chap. 1.

١ ـ إن إغراء الديمقراطية (مهما كانت محدودة عملياً) يثبّت دعائم الشرعية للنظام في المجالين الدولي والمحلي معاً. ففي المجال الدولي صار من الأسهل على رئيس الولايات المتحدة والكونغرس الأمريكي تقديم المساعدات المالية إلى مصر، مع التقليل كثيراً من احتمالات انتقادها بشأن انتهاكات حقوق الانسان[٢١]. أما في المجال المحلي فإن الانتخابات غدت شيئاً نافعاً مهماً بما تنطوي عليه من تشجيع للناس على إطاعة الحكومة باختيارهم، وبذلك يجري التقليل من نفقات القسر والاعتماد على الشرطة والجيش للمحافظة على الأمن والنظام.

٢ ـ وكما يفيد سبرينغبورغ Springborg فإن إغراء الديمقراطية والقدرة على استخدام الصحافة الحزبية الحرة نسبياً قد كانا من العوامل المهمة في جهود النظام لدعم السيطرة المدنية على الجيش. كان هذا مهماً على الخصوص في الكفاح لاحتواء التيارات التوسعية للعساكر في ظل الفريق أبو غزالة[٢٢].

٣ ـ إن العودة إلى السياسات الحزبية التنافسية قد أثبتت، كما ذكرنا سابقاً، أنها عنصر أساسي في الاستراتيجية الرامية إلى تشجيع الحركة الدينية للعمل ضمن إطار النظام، وهذا في الأقل حتى عام ١٩٩٠ حيث انضم الاخوان المسلمون إلى مقاطعة الانتخابات.

٤ ـ إن ما وفره نظام الحكم من منبر للمعارضة الموجهة قد زود هذا النظام بعدد من الوسائل لشق صفوف منتقديه واستخدامهم في الوقت عينه كصلة وصل مع جماعات متنفذة بعينها في المجتمع المصري.

٥ ـ إن الانتخابات هيأت صمام أمان لمنتقدي النظام وأتاحت للنظام في الوقت عينه فرصة سبر القوة التي يتمتع بها معارضو سياساته.

أود في ما عدا هذا أن أقول إن نظام التعددية الخاضع للسيطرة قد أثبت نفعه الذي لا يثمن للنظام في جهوده لادارة عملية معقدة في الاتجاه نحو الليبرالية الاقتصادية. سأعالج هذه النقطة بإسهاب في القسم التالي.

رابعاً: مشروع مصر الليبرالي

لا شك في أن الدافع الأساسي وراء سياسات التحرك نحو الليبرالية، وهي السياسات التي اتبعها السادات ومبارك كلاهما، كان الحاجة إلى مواجهة مشاكل جوهرية بعينها يعانيها الاقتصاد المصري. ومن هذا المنظور تعتبر الاصلاحات السياسية محاولة لكسب التأييد، وهي

(٢١) مثلاً، انتقادات مجلس الكونغرس الأمريكي التي وجهتها Middle East Watch في نيويورك في تقريرها: Tony Walker, «Behind Closed Doors: Torture and Detention in Egypt,» *Financial Times*, 28/7/1992.

(٢٢) Springborg, Ibid., chap. 4.

تساعد في الوقت عينه على نزع فتيل بعض التوترات التي ستولدها بالتأكيد سياسة اقتصادية ليبرالية. لقد جرى تصوير هذا جيداً في خطاب مهم ألقاه الرئيس مبارك في تموز/ يوليو ١٩٩٢ بمناسبة الذكرى الأربعين للثورة في الاحتفال الذي أقيم في جامعة الاسكندرية، قال فيه: «حين توليت مقاليد الأمور في تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨١ كانت الحالة الاقتصادية مفزعة حقاً. ولكنني حين حملت المسؤولية تجاه المواطنين اضطررت إلى الخوض عميقاً في القضايا كلها لكي أتحرّى عن تقدمنا فيها ولكي أعرف كيف أساعد المواطنين على التغلب على الأزمة. ليس من الممكن أبداً التزام الصمت بشأن الوضع الذي نحن فيه والاستسلام له. فإذا استسلمنا سنكون أسوأ حالاً من الاتحاد السوفييتي وروسيا وكثير من الأقطار الأخرى. لست بحاجة أن أذكر لكم ما يحدث في تلك الأقطار: إنها أفلست تماماً وهي تشحذ العون من بلاد أخرى... إننا بحمد الله لأننا اتخذنا الاجراءات قبلهم بخمس عشرة سنة وأنقذنا أنفسنا»(٢٣).

وقال مبارك في مؤتمر الحزب الديمقراطي الوطني بعد بضعة أيام: «لقد عرف الناس أن العنصر الأول من عناصر التقدم هو الاستقرار والديمقراطية الحقيقية. وبدون هذه الأمور تكون جهودنا الوطنية قد تبددت على مسائل ثانوية، مسائل لا تحقق أهدافنا ولا تدرأ عنا الخطر... إن الديمقراطية الحقيقية لا تقوم على شعارات فارغة خالية من أي محتوى مهم حين يتطلب الحال موقفاً مسؤولاً. إن القضية الآن هي ليست قضية المعارضة والحكومة، إنها قضية الوطن. إن الوطن يمر بامتحان حاسم ألقي على كاهله في وقت يبذل فيه جهوداته كلها للخروج من المأزق الذي هو فيه والتغلب على صعوباته الاقتصادية وتحقيق هدفه في توفير حياة كريمة لأجيال المستقبل»(٢٤).

إن الرئيس في أقواله هذه لا يخفي القلق الذي يشعر به بشأن الخطر الذي قد ينشأ من العداء الشعبي السافر لبرنامجه الاقتصادي. مع ذلك فإن من الانصاف القول إن مشروعه الليبرالي كما هو كان ناجحاً نسبياً حتى الآن. فالنظام قد تدبّر أمر الإبقاء على التأييد لسياساته مع تطويق المعارضة إلى حدٍ كبير. هذا من جهة، أما من جهة أخرى فلم يكن هناك ضغط يذكر على النظام لكي يسرع الخطى كثيراً سواء نحو سوق حر تماماً أو نحو نظام سياسي مفتوح تماماً. سأعالج الآن هذه النقاط على التوالي.

إن التفاعل الايجابي بين النظام ومؤيديه قد اتضح بجلاء في حالة أصحاب الأراضي في الأرياف. إن هذه الفئة، وهي التي تتألف ممن يملك عشرة فدانات أو أكثر من الأرض، تعتبر عادة دعامة أساسية لأية حكومة مصرية، وقد أظهر بايندر Binder وآخرون أنها استطاعت أن تحصل على تمثيل كبير في المجالس النيابية كلها خلال القرن العشرين(٢٥). مع هذا فإن الهجوم الذي وقع على ما يسمى بـ «الإقطاع» الريفي بعد حادث كمشيش المشهور في ١٩٥٥ قد أساء كثيراً للتحالف وكان هذا الأمر من أول الأمور التي تصدى لتسويتها السادات بعد توليه

(٢٣) «Egyptian President's Speech at Alexandria University,» *BBC Summary of World Broadcasts,* ME/1438, A/2-3, 24/7/1992.

(٢٤) «President Mubarak's Address Marking the 40th Anniversary of 23rd July Revolution».

(٢٥) انظر على سبيل المثال: Leonard Binder, *In a Moment of Enthusiasm: Political Power and the Second Stratum in Egypt* (London; Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1978), section II.

رئاسة الجمهورية(٢٦). وقد فعل هذا بجملة مبادرات رمزية جداً، فسمح أولاً لإحدى المحاكم بأن تقضي لصالح المالكين الذين طالبوا باستعادة أراضيهم المحجوزة، ثم أصرّ على أن يكون التعريف الرسمي لـ «الفلاح» للأغراض الانتخابية والتمثيلية هو ذلك الشخص الذي يملك خمسين فداناً بدلاً من خمسة وعشرين، وهو الحد الذي حصل في عهد عبد الناصر(٢٧). وأعقب ذلك صدور إجراءات مختلفة ترمي إلى إلغاء سمات جوهرية من الإصلاح الزراعي الناصري لا سيما ما يتعلق بالقيود المفروضة على العلاقة بين مالك الأرض والمستأجر.

وقد غدا التحالف بين النظام وأصحاب الأراضي في الأرياف أكثر متانةً نتيجة الانتخابات الأولى التي جرت في عهد مبارك سنة ١٩٨٤. من ثم فإن توجّس الخوف من خروج هؤلاء من صفوف الحزب الديمقراطي الوطني والانضمام إلى حزب الوفد المعارض، فضلاً عن الحاجة إلى تعاونهم للحصول على أصوات الفلاحين، قد دعت الحكومة إلى السماح لمؤيديها في البرلمان بإعداد إصلاح شامل لقانون الأراضي النافذ(٢٨). ومع أن هذا كان أمراً جدلياً تضاربت فيه الآراء مما جعل من الضروري إرجاءه، إلا أن الحكومة كانت ضالعة في السماح لأصحاب الأراضي بتولي الأمور بأنفسهم وذلك برفع بدلات الإيجار وإخلاء المستأجرين(٢٩). في هذه الأثناء تواصل الضغط الشديد من أعضاء الحزب الديمقراطي الوطني من أجل تعديل الإصلاح الزراعي الناصري، ولكن الحكومة أحجمت في النهاية عن تأييد هذه المطالب تأييداً قوياً.

من الصعب العثور على حالات مشابهة من الضغط المنظم من أوساط رجال الأعمال. ولعل أبرز ما وقع هو مطالبة هؤلاء بشمول الشركات المصرية بالامتيازات الاقتصادية الممنوحة لرأس المال الأجنبي بموجب القانون رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٤. وفي ما عدا هذا يفترض أن رجال الأعمال مهتمون باستخدام علاقاتهم بالحكومة لحماية أنفسهم بصفة فردية ضد التدخل البيروقراطي أو ضد الجمود الحكومي أكثر من اهتمامهم بالسعي المنظم من أجل إدخال ابتكارات كبيرة في نظام الانفتاح(٣٠).

يمكن أن يقال الشيء ذاته في تأييد الرأي الذي مفاده أن حكومة مبارك لم تواجه ضغطاً يذكر من أجل نقل القطاع العام إلى الملكية الخاصة نقلاً كاملاً. أما العدد القليل من الذين نادوا بهذا الرأي، كسعيد نقار، فكانت أصواتهم كصيحة في واد. والتفسير المعتاد لمثل هذه الحال هو أن رجال الأعمال المصريين يعتمدون إلى حدٍ كبير على الدولة من أجل الحصول على

---

(٢٦) Hamied Ansari, *Egypt: The Stalled Society* (Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1986), chap. 7.

(٢٧) Yahya M. Sadowski, *Political Vegetables? Businessmen and Bureaucrats in the Development of Egyptian Agriculture* (Washington, D.C.: Brookings Institution, ©1991), p. 81.

(٢٨) Robert Springborg, «Agrarian Bourgeoisie, Semiproletarians and the Egyptian State: Lessons for Liberalization,» *International Journal of Middle East Studies*, vol. 22, no. 4 (November 1990), p. 466.

(٢٩) Sadowski, Ibid., p. 300.

(٣٠) حول هذا الموضوع انظر: Waterbury, «Twilight of the State Bourgeoisie?».

مكاسب جوهرية. ولكن، وبما أن مصر لم تمر بعد بمرحلة إحلال الاستيراد، فإن ذلك يوسع من هذا التفسير لأن الأعمال المحلية لم تزل أضعف من مجابهة المنافسة الأجنبية أو غير قادرة على مضاهاة الشركاء الأجانب بنفسها في حالة المشاريع المشتركة. ثمة نقطة أخيرة تتعلق بالطريقة التي بها قللت سياسة تحقيق الليبرالية، التي توِّجت في أواخر السبعينيات بارتفاع أسعار النفط، من أهمية الصناعة بصفتها القوة الدافعة للاقتصاد، فنحّت بذلك الدواعي التي تؤدي بالمستخدمين إلى المطالبة بخلق هيكل مؤسسي يقوم بالمساومة المستقلة بين رأس المال والعمل.

أما الضغط من أجل التحرك نحو ديمقراطية أكثر انفتاحاً فقد كان ضغطاً أشد نوعاً ما. ولكن، حتى على هذا الصعيد كان الضغط محدوداً إلى حدٍ كبير بدائرة صغيرة من السياسيين والمثقفين والصحفيين دون أن يثيروا اهتمام الناس على نطاق واسع في ما يبدو. إن هذا هو في بعض جوانبه من صنع النظام نفسه، فقد عملت ممارساته كثيراً على ترسيخ شعور التهكم بالسياسات الحزبية والانتخابية لدى السكان عامةً. غير أن من الممكن أيضاً تفسير هذا بإرجاعه إلى طبيعة السياسة الاسلامية في مصر: فالإخوان المسلمون قانعون على ما يظهر بقبول تمثيل اسمي في مجلس الشعب لقاء استخدام المجلس منبراً للمطالبة بمزيد من التطبيق لأجزاء من الشريعة، والطبقة البرجوازية متحدة في تأييدها الحظر الذي يفرضه النظام على الأحزاب الدينية ـ ذلك الحظر الذي تعزز بما يمكن أن يعتبر انذاراً رهيباً يلوّح به الانتصار الانتخابي الذي أحرزه الاسلاميون في الجزائر.

خامساً: إمكانات واحتمالات

يهيمن على النظام السياسي المصري رئيس الجمهورية الذي إما أن يمنح صلاحيات واسعة أو أنه يكتسبها بالتراكم. وهو في الوقت الحاضر يُنتخب مدة سبع سنين بأغلبية الثلثين من مجلس الشعب. وقد رشح الرئيس مبارك الآن لرئاسة ثالثة من ١٩٩٤ إلى ٢٠٠١، ويعتقد معظم المراقبين أنها يجب أن تكون الأخيرة. ومن طبيعة هذا النظام أن اختيار خلف للرئيس الحالي سيكتسب أهمية في أواخر التسعينيات. أما ما يتعلق بالمستقبل فيدور حول احتمال ظهور مرشح معارض، وحول صحة الحكمة التقليدية الحاضرة ومفادها أن مصر تتطلب رجلاً عسكرياً يتولى رئاسة الجمهورية إذا أريد للجيش أن يكون خارج الحلبة السياسية، ويكون مطمئناً إلى أن مصالحه هي موضع الرعاية على النحو الصحيح. ويبدو محتملاً في هذه الظروف أن يسعى النظام إلى تغيير الأسلوب الحاضر في انتخاب الرئيس من قبل مجلس الشعب وجعل ذلك يجري بالانتخاب الشعبي.

قلنا سابقاً إن النظام مدعوم من معظم فئات البرجوازية المصرية التي تعتمد على الحكومة من أجل الوظائف والحماية والإسناد. ولهذه الفئات فائدة مشتركة في الوتيرة البطيئة للإصلاح وكذلك في الإبقاء على نظام يكون فيه العمال والفلاحون محرومين من التصويت

وغير ممثلين على المستوى السياسي[٣١]. ورغم تطور نشاط القطاع الخاص يبدو أن من غير المحتمل ظهور فئة مستقلة من رجال الأعمال والتجار تمثل تحدياً سياسياً لهيمنة الحزب الديمقراطي الوطني. ويمكننا أن نفترض أن هذا لا يمكن أن يحدث إلا إذا تحسن النظام القانوني الذي يحمي الملكية الخاصة والاقتصاد الخاص تحسناً عظيماً.

إن نظام التعددية الخاضع للسيطرة يمتد إلى أبعد من موضوع الأحزاب والانتخابات النيابية فيحيط أيضاً بما يتعلق بحياة النقابات والجمعيات في مصر بأسرها. يتجلى هذا بالقواعد التي تقيد نشاط نقابة العمال أو بتفسير الحكومة قانون الجمعيات لسنة ١٩٦٤ السيىء الصيت الآن، وهو التفسير الذي يقضي برفض منح الإجازة لأية منظمة قد «تنطوي على أي اتجاه سياسي» على حد تعبير المدير العام لدائرة الجمعيات في وزارة الشؤون الاجتماعية[٣٢].

إن التحديات الحالية للنظام الحاضر تأتي من جانبين: الاقتصادي والديني. فالسياسات الرامية إلى الاستقرار والتكيّف الهيكلي تحدث عنتاً شديداً وعدم اطمئنان لدى الكثيرين، وهي لن تولّد تأييداً شعبياً إلا إذا جاءت بتوزيع أوسع وأفضل للثروة خلال زمن قصير نسبياً. والتذمر الاقتصادي يولي كذلك تشجيعاً مهماً للتوجه الأكثر تطرفاً لعدد من الجمعيات الاسلامية. وفي هذا مضاعفات خطيرة للنظام منها أولاً، أن التشجيع يهدد الاستراتيجية الرامية إلى شق صفوف المتطرفين وإبعادهم عن التيار الاسلامي العام وتشويش الحدود الفاصلة بين الطرفين. ومنها ثانياً، أنه يجعل من الأصعب الحفاظ على التحالف الضمني مع الجماعات الاسلامية الذي تحصل بواسطته على تسامح الحكومة بقيامها بدورٍ ما في إسعاف حياة قطاعات كبيرة من فقراء المدن[٣٣].

أنتقل الآن إلى التحولات المحتملة في النظام السياسي الحاضر فأحاول أن أشير إلى الوجهات الرئيسية التي قد تتخذها هذه الاحتمالات وذلك بتطبيق بعض الجوانب من ثلاثة مسلسلات وضعها كل من كورنيليوس Cornelius وغرايغ Graig للمكسيك في التسعينيات. وقد سمّيا هذه المسلسلات بـ «الجمود» و «الانغلاق السياسي» و «تحديث الاستبداد»[٣٤]. ومما يبرر استخدامي هذه المسلسلات أن مصر والمكسيك تشتركان في عدد من الأمور المتشابهة المهمة، أخصها بالذكر جعل حكم الحزب الواحد نظاماً مؤسسياً ضمن اطار سياسات تعدد الأحزاب.

---

(٣١) هذا الموضوع موجود أيضاً في: Springborg, *Mubarak's Egypt: Fragmentation of the Political Order,* pp. 173-174.

(٣٢) نشر في: «مقابلة مع عامر سالم،» الأهرام الأسبوعي (٣٠ تموز/ يوليو - ٥ آب/ اغسطس ١٩٩٢)، ص ٢.

(٣٣) انظر على سبيل المثال: Sarah Ben Néfissa, «Le Mouvement associatif égyptien et l'Islam: Eléments d'une problématique,» *Maghreb-Machrek,* no. 135 (janvier-mars 1992), pp. 19-38.

(٣٤) انظر: Cornelius, Gentleman and Smith, *Mexico's Alternative Political Futures,* pp. 15-37, and Wayne A. Cornelius and Ann L. Craig, *The Mexican Political System in Transition* (San Diego: University of California, Center for US/Mexican Studies, 1991), pp. 115-119.

١ ـ الجمود

يعني الجمود، بالمفهوم المصري، استمرار الحال الحاضر الذي يجري فيه تدبّر أمر التوترات الاجتماعية ـ الاقتصادية والتوترات الدينية بمزيج من مذهب التعدد الحزبي الخاضع للسيطرة ومن اللجوء إلى قانون الطوارىء الموسع. وهذا يعتمد كما هو واضح على نمو اقتصادي مستمر وقدرة على إدارة عملية الإصلاح الهيكلي دون كثير انقطاع.

وبقدر ما يتعلق بالسياسات الانتخابية، فإن الإبقاء على النظام القائم يتطلب قدرة مستمرة لترتيب أمور الانتخابات بحيث يعطى الناخبون في المدن خياراً ظاهرياً بما يكفي لإغرائهم بالإدلاء بأصواتهم دون أن تتاح لهم فرصة إخراج الحزب الديمقراطي الوطني من الحكم. وقد ينطوي ذلك أيضاً على تحالف مع بعض أحزاب المعارضة أو كلها لكي تسقط تهديدها بمقاطعة الانتخابات لقاء اصلاحات دستورية وقانونية ترمي إلى جعل العملية الانتخابية أكثر انفتاحاً وإنصافاً. وفي مثل هذا المناخ يمكن اعتبار التشرذم المتواصل للمعارضة من جراء تأليف أحزاب جديدة أو انقسام الأحزاب القديمة بمثابة الأمر المسلم به قطعاً(٣٥). ومن البدهي أيضاً أن المجموعة الوحيدة ذات القدرة على تعبئة التأييد الانتخابي في الأحياء الفقيرة في المدن والضواحي (وهي الإخوان المسلمون) تظلّ مستبعدة أبداً من المشاركة الكاملة.

٢ ـ الانغلاق السياسي

إن الانغلاق السياسي هو الجواب الواضح، وربما الضروري، للقلاقل المدنية المتزايدة التي تشجع عليها الضائقة الاقتصادية والإحياء الديني. إن هذا الانغلاق ينطوي على إقرار بفشل السياسات الحزبية في إيجاد متنفس للتذمر أو توفير مساعدة فعالة في أمر المحافظة على السلام الاجتماعي، وهذا ما يرجوه الرئيس مبارك(٣٦). أما النتيجة فهي خنق انتقاد الجمهور للنظام، لا سيما انتقاد المنظمات والأحزاب التي تحاول أن تفتعل قضية من تزايد انتهاكات حقوق الانسان التي تصاحب هذا الخنق.

أما هل أن من الممكن اتباع مثل هذه السياسة على الدوام، فهذه مسألة أخرى. إن ذلك سيفرّط كثيراً بشرعية النظام في الداخل والخارج معاً. إنه سيذكي كذلك من أوار التوترات داخل صفوف النخبة نفسها، والتوترات بين الأحرار والرجعيين، بين مؤيدي الجمعيات الاسلامية وغيرهم، وبين الجيش والشرطة كما حدث في أواسط الثمانينيات بشأن

(٣٥) على سبيل المثال، لم تلبث أن أسست جمعية «مصر الفتاة» الجديدة حتى انقسمت إلى أربعة أجنحة منفصلة تحت قيادة أربعة أشخاص مختلفين. انظر: الأهرام الأسبوعي (٣٠ تموز/ يوليو ـ ٥ آب/ اغسطس ١٩٩٢)، ص ٢.

(٣٦) «President Mubarak's Address Marking the 40th Anniversary of 23rd July Revolution».

مسؤولية الأمن الداخلي. لكل هذه الأسباب ستنصب رغبة النظام بالتأكيد على طرح مثل هذا الانغلاق بصفته إجراءً موقتاً ليس إلا.

٣ ـ تحديث الاستبداد

إن إعادة بث الحياة في الهياكل المشتركة corporatist في مصر قد تكون ناجمة عن انهيار إحدى الحالتين الموصوفتين آنفاً أو كلتاهما. وسيكون هذا التحديث خياراً واضحاً لأي زعيم يتولى السلطة بعد مبارك إبان أزمة اقتصادية وسياسية. ولكن هذا التحديث قد يصير كذلك ضرورياً للنظام الحاضر وهو يواجه فقدان السيطرة على قطاعات واسعة من المجتمع الحضري(٣٧). يقول أمير سالم، مدير مركز الشؤون القانونية والبحوث لحقوق الإنسان في القاهرة، إن ٧ بالمئة فقط من المصريين ينتمون الآن إلى الأحزاب أو الجمعيات المهنية أو النقابات(٣٨). وقد يتوصل النظام إلى نتيجة مفادها أن الطريقة للوصول إلى نسبة مهمة من بقية السكان هي إعادة تنظيم الحزب الديمقراطي الوطني وجعله قوة أكثر تقحماً وأقدر على التعبئة بالاشتراك مع شتى المنظمات الشعبية المستقلة. من الاحتمالات الممكنة تسليم إدارة «الصندوق الاجتماعي» الذي تأسس برعاية البنك الدولي لمصلحة الفقراء الحقيقيين إلى الحزب الديمقراطي الاجتماعي على غرار ما جرى في المكسيك بالنسبة إلى «البرنامج القومي للتضامن»، وهو عنصر أساسي في محاولة الحكومة لمّ شتات أنصار حزبها من الطبقة العاملة(٣٩). وقد تقضي الحاجة أيضاً إلى معتقد جديد وإلى مجموعة أكثر طموحاً من الأهداف الاقتصادية والاجتماعية. سيكون هذا على خلاف ما يشدّد عليه الرئيس مبارك الآن من ضرورة التقليل من الآمال المرجوة ومن عدم الطلب من المواطنين المصريين سوى طلب مساعدتهم في المحافظة على السلام وإلا فإنهم سيجعلون تحقيق الإصلاح الاقتصادي أمراً أكثر صعوبة(٤٠).

أخيراً، فإن المسلسل الوحيد المستبعد تماماً هو تطوير النظام السياسي الحالي في اتجاه معين تحصل المعارضة فيه على تأييد شعبي أكثر فأكثر حتى تتمكن من تأليف حكومة بل من إشغال رئاسة الجمهورية. غير أن المعارضة في نظام كالنظام المصري لا يمكن اعتبارها كياناً مستقلاً بذاته، ومستقلاً أيضاً عن النزعات الانقسامية داخل الهيكل السياسي وعن سياسات النظام. ثم إن تطوير وسائل التعبير المؤسسية للمصالح الاقتصادية والاجتماعية المتباينة، وهي

---

(٣٧) يعيش أكثر من ثلاثة أرباع السكان المصريين الآن في بلدات يزيد عدد سكانها على ١٠,٠٠٠ نسمة، كما يعيش أكثر من نصف السكان في القاهرة/ الجيزة والاسكندرية. انظر:
Galia El Kadi Orstrom, «Nouvelles tendences de l'urbanisation en Egypte: Ruptures et continuités,» *Egypte/Monde Arabe*, vol. 1, no. 1 (1990), p. 30.

(٣٨) «مقابلة مع عامر سالم».

(٣٩) حول مكسيكو انظر: Ana Cristina Laurell, «Democracy in Mexico: Will the First be the Last?» *New Left Review*, no. 194 (July-August 1992), p. 52.

(٤٠) «President Mubarak's Address Marking the 40th Anniversary of 23rd July Revolution».

الوسائل التي يقوم عليها النظام التعددي، هذا التطوير يقتضي من الوقت، كما هو واضح، أكثر بكثير مما يفترضه معظم المتفائلين.

كانت المعارضة المصرية على حق، في هذه الظروف الصعبة، في تركيز جهودها على السياسات الدستورية، لا سيما فضح التناقضات العديدة في دستور ١٩٧١ وما فيه من شذوذ خارج على القياس. إن محاولة خلق نظام سياسي جديد يصحبها عادة، كما جرى في الجزائر في سنة ١٩٨٩، وضع دستور جديد. أما في مصر فلم تزل الحياة السياسية والنقابية تعتمد على تفسيرات لوثيقةٍ كتبت على عجل كجزء من هجمة السادات على النظام الناصري في الرقابة الاجتماعية التي لم يشأ السادات تعديلها إلا جزئياً. ولم يتضح بعد هل أن هذه الوثيقة توفر أساساً سليماً لاستقلال القضاء ولحماية حق التجمع وتأليف الجمعيات والحرية الشخصية التي تقوم عليها ديمقراطية تعمل على أكمل وجه. إن زعماء المعارضة يفهمون جيداً أنه ليس أمامهم أكثر من هذا، إلا إيجاد طريقة لكسر الطوق الذي يحيطهم به النظام مما يجعل من المستحيل عليهم اجتذاب التأييد الواسع النطاق من أية فئة شعبية تضم أنصاراً محتملين لهم. إن على هؤلاء أن يتحملوا الآن شيئاً من اللوم عن عقمهم المستمر نتيجة ممارساتهم المستبدة ذاتها، وانقساماتهم، وعدم قدرتهم على تكوين بدائل واضحة من السياسة الحكومية الحاضرة. ولكن النتائج الطيبة التي ستترتب على تغلبهم على هذه الميول هي نتائج واضحة: فلو تمكن حزب واحد فقط أو حزبان من تحقيق مثل هذا الاختراق للطوق فسيتمكن هؤلاء من إقامة هيمنة انتخابية كبيرة على الأحزاب الصغيرة الأخرى المنافسة لهم.

وأخيراً، فإن سياسة المعارضة ستتعزز كثيراً بعملية تشرذم النخبة، وهي عملية يحتمل في المدى الطويل أن تصاحب التطور لاقتصاد مختلط يتجه نحو اقتصاد السوق كثيراً. وهذا سيخلق حتماً تنازعاً في المصالح من الصعب على النظام أن يتدبر أمره، كما انه سيخلق كذلك مطالب من أجل حرية أوسع واطّراد أكبر، مما يفتح بدوره مجالات جديدة للعمل السياسي. وفي الختام، فإن تطوير القطاع الصناعي الخاص سيخلق منازعات بين العمال وأرباب العمل مما لا طاقة بأساليب إدارة العمل القديمة على احتوائها. وسيعتمد الكثير مما يحدث على تلك القوى السياسية القادرة أكثر من غيرها على توقع مثل هذه الاتجاهات في المستقبل واستخدامها لمنفعتها الخاصة بها.

الخاتمة

كان طرحي الأساسي هو أن ما قام به النظام المصري من إحداث نظام متعدد الأحزاب خاضع للسيطرة إنما كان أساساً استجابة لسلسلة من الضرورات الاقتصادية الملحة، وأظهرها وجود ديون خارجية متعاظمة. وقلت أيضاً إن هذه السياسة ينبغي أن ينظر إليها بصفتها جزءاً من مشروع أكبر خاص بتكوين ائتلاف محلي لتأييد تحقيق متدرج لليبرالية وإعادة بناء الاقتصاد شيئاً فشيئاً. لذا فإن التعبئة السياسية تصبح في هذا السياق إدارة لجمهور الأنصار من أبناء البرجوازية في المقام الأول مع محاولة عسيرة لتشتيت العمال

والفلاحين وفقراء المدن. ويكون للانتخابات في هذه الأثناء دور تقوم به كـآلية مهمـة للتقليل من كلفة القمع ولتخلق في الوقت عينه فرصاً لمؤيـدي النظام للوصـول إلى أصحاب السلطة، وكذلك التمكن أحياناً من المشاركة في عملية صنع السياسة نفسها.

وكان جزءاً من طرحي أيضاً القول بأن من الخـطأ تماماً استخدام المقـارنات التي تفيـد عـلى أية حـال بوجـود تشابـه بين إدخـال ديمقراطيـة متعددة الأحـزاب في مصر وبين تـأسيس الإجراءات الديمقراطية في أوروبا الغربية، على أي نحو يجري فهمها. لا يمكن مقارنـة الشبيه إلا بالشبيه: فـإذا أردنا أن نفهم جيـداً ما جـرى في مصر خلال العشرين سنـة الماضيـة، فلا يمكننا إلا أن نتجه بأنظارنا إلى أجزاء أخـرى من العالم غـير الأوروبي طلباً لما يعيننا عـلى هذا الفهم. إن سياق التطور لمرحلة مابعد الاستعمار هو الذي يحدد المشاكل والاحتمالات المفتـوحة أمام الأطراف السياسية المعاصرة في مصر.

من المهم كذلك أن نقول إن المقارنة مع أوروبا الغربية هي مقارنـة خاطئـة لسبب آخر هو أن هذه المقارنة تنطوي على إسقاط أحداث وعمليات وقعت على مدى قرون عـلى أحداث وعمليات وقعت في مصر خلال عقود قليلة. ففي الحالة الأولى، وبالنـظر إلى الامتداد الـزمني الطويل، يمكن أحياناً التعرف إلى مدخلات مهمة من هذه الطبقـة أو تلك ومن هذه العمليـة أو تلك (مثل تطور الملكية الخاصة). أما في الحالة الثانية، فـإن كل شيء هـو بالضرورة قـائم على التخمين، إذ لم تتح حتى الآن أية امكانية للتطبيقات المعاصرة أن يشتد ساعدهـا لتتحول إلى هياكل ذات إجراءات يمكن التنبؤ بها، ثم إن هناك دائماً احتمال التخلي فجأة عن التجربـة بأسرها كما حدث في سنة ١٩٥٢.

أمـا ما يتعلق بـالمدى الأبعـد فـلا يمكننـا إلا اللجـوء إلى التكهن. بيـد أن من الممكن الافتراض، ضمن اطار زمني أطول، أن مستقبل الديمقراطية المصرية سيكـون متأثـراً إلى حدٍ كبـير جداً بنـظام الادارة الاقتصاديـة، وهذا بصرف النـظر عما إذا كـان هذا النـظام يقود إلى تطوير اقتصاد رأسمالي كامل مـع كل مـا يلزمه من قـواعد ونـظامية وإطـار قانـوني للدفاع عن النشـاط الخاص والمشـترك، وهو النشـاط الذي ينبئنـا التاريـخ بأنـه يهيىء التشجيع الأحسن للنشاط السياسي التعددي. وأود شخصياً أن أسارع إلى طرح تخمين مفاده أن تطوراً كهذا لن يبدأ بالحدوث في مصر على نحـو جدي إلا إذا جـرى تكثيف التصنيع فيهـا بما يكفي للسماح بانتقال وتحويل التأكيد الجاري الآن على إحلال الاستيراد وجعل هذا التأكيد ينصب بـدلاً من ذلـك على تـرويج التصـدير بكـل ما يتبـع ذلك من دعم مؤسسي إضـافي. إن هذا هـو المثال التركي، وهو يفيد كذلك بأن شكلاً ما من العلاقة مع المجموعة الأوروبية من شأنه أن يـدفع بقوة في الاتجاه ذاته.

الفصل الثامن

الدمج لأنصار الاندماج

دراسة مقارنة لمصر والأردن وتونس

غودرون كرمر (*)

(*) زميل باحث، ابنهاوسن - المانيا.

إن الانتقال من حكم استبدادي الى نظام للحكومة والمجتمع يتّسم بالانفتاح والتعددية والليبرالية أمرٌ يطرح مشاكل ضخمة، لا سيما حين يجري التصدي لهذا الانتقال في ظروف اجتماعية ـ اقتصادية صعبة. ومما يجعل المسألة في الشرق الأوسط معقدة على وجه الخصوص وجود مجموعة من المعضلات البنيوية الخاصة بالتنظيم الاجتماعي ـ الاقتصادي والسياسي وقد تفاقمت بفعل الضغوط السكانية بالإضافة الى الانقسامات العرقية والدينية، مع مجموعة من العوامل الثقافية والدينية التي اكتسبت، عند البحث عن الأصالة على اختلاف تعاريفها، أهمية كبيرة للسياسة الفعلية وكذلك للنقاش السياسي[1]، ولا بد من النظر في كلا البعدين البنيوي والثقافي السياسي في القضية المبحوثة هنا، وهي دمج الحركة الاسلامية في الإطار

---

(١) إن النقاش حول الديمقراطية قد حلّ، الى حدٍ ما، محل النقاش حول الاشتراكية (العربية) لعقدي الخمسينيات والستينيات، وفي هذا النقاش الجديد تسأل أسئلة مشابهة للأسئلة القديمة، وتطرح أنماط من الحجج، وتستخلص نتائج معينة. لذا فإن ما نسمعه ونقرأه عن الديمقراطية في العالم العربي غالباً ما يبدو شيئاً سمعناه أو قرأناه أصلاً مما يكشف عن تمادي التصورات والافتراضات بشأن السياسة والمجتمع في العالم العربي (الاسلامي). انظر على سبيل المثال: **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: المركز، ١٩٨٤)؛ **التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها منتدى الفكر العربي في عمّان، ٢٦ - ١٩٨٩/٣/٢٨**، سلسلة الحوارات العربية (عمّان: المنتدى، ١٩٨٩)؛

Michael Hudson, «After the Gulf War: Prospects for Democratization in the Arab World,» *Middle East Journal,* vol. 45, no. 3 (Summer 1991), pp. 407-426; Ghassane Salamé, «Sur la causalité d'un manque: Pourquoi le Monde Arabe n'est-il donc pas démocratique?» *Revue française de science politique,* vol. 41, no. 3 (juin 1991), pp. 307-340; Michel Camau, «Trois questions à propos de la «démocratisation» dans le Monde Arabe,» *Egypte/ Monde Arabe* (avril 1991), pp. 25-46; Gudrun Krämer, «Liberalization and Democracy in the Arab World,» *Middle East Report,* vol. 22, no. 174 (January - February 1992), pp. 22-25 and 35, and Sigrid Faath and Hanspeter Mattes, eds., *Demokratie und Menschenrechte in Nordafrika* (Hamburg: [s.n.], 1992).

السياسي القائم وإدخالها في عملية تحقيق الليبرالية. إن قوة الحركة ذاتها ومحاولة إدخالها أو تهميشها أو استبعادها ستعملان على نحوٍ فعّال على وضع شكل العملية الخاصة بالانفتاح السياسي وتحقيق الليبرالية والديمقراطية. إن النتيجة لم تزل مفتوحة، مع ملاحظة التجربة الجزائرية. لذا، فعلى الرغم من الاهتمام المتزايد سريعاً بالموضوع، سيقتصر الأمر في هذا البحث على تحديد الأسئلة المثارة هنا دون إعطاء أجوبة قطعية عنها، وكذلك على تحديد مجالات البحث بشأنها في المستقبل.

أولاً: العمل على تحقيق الليبرالية ينشأ عن أزمة في الإدارة

شهد العقد الأخير في أرجاء العالم العربي بأسره، وفي الأقطار الثلاثة موضوع البحث هنا، موجة جديدة من عدم الاستقرار الشعبي، وهي موجة واجهتها الأنظمة القائمة باستراتيجيا القمع مع توجه نحو ليبرالية سياسية مهيمن عليها جرت العادة على تسميتها بالتحول الديمقراطي أو التحرك نحو الديمقراطية أو ما أشبه. وقد تفاقم التوتر الاجتماعي والاقتصادي حيناً من الزمن، وازداد حدةً من جراء النقص الخطير في الأموال الحكومية، وهو الذي ألجأ الأنظمة القائمة الى الحد من الانفاق على الخدمات الاجتماعية، فكان أن انفجر ذلك التوتر في اضطرابات في المدن هددت بوضع شرعية الأنظمة، إن لم نقل بقاءها ذاته، في موضع الشك. ويمكن القول في السياق الحالي إن ما سمي بثورات الرغيف التي هزت مصر في كانون الثاني/ يناير ١٩٧٧، وتونس في كانون الثاني/ يناير ١٩٨٤، والأردن في نيسان/ ابريل ١٩٨٩، لم تقع بتوجيه من المعارضة الاسلامية ولم تكن هذه المعارضة ذات اليد الطولى فيها. إن الحساسية البالغة (إن لم نقل الخوف الصريح) لدى الأنظمة المعنية تجاه القلاقل في ما يسمى عادةً بـ «الشارع»[٢]، أمرٌ قد يساعد على تفسير السبب وراء عدم اقتصار رد الفعل الذي أبدته تلك الأنظمة على القمع وحده، إذ إنه شمل تنازلات مهمة في المجال الاقتصادي - الاجتماعي وفي المجال السياسي أيضاً: فلغرض إعادة الهدوء («السلام الاجتماعي» و «الوحدة الوطنية»)، أعلنت الحكومات عن تعديلات في برنامج التكييف البنيوي الذي أوصى به صندوق النقد الدولي والبنك العالمي. وقد قررت الحكومات في الوقت عينه توسيع عملية التحرك نحو الليبرالية السياسية، وهي العملية التي كانت قد بدأت من قبل (في مصر منذ ١٩٧٥/ ١٩٧٦، وفي تونس منذ ١٩٨١، وفي الأردن منذ ١٩٨٤). وفي السنين التالية جرى توسيع الحريات المدنية، لا سيما حرية التعبير والاجتماع، وإجازة صحف المعارضة، وتسجيل جماعات حقوق الإنسان، والسماح للأحزاب السياسية بالعمل على نحو شرعي.

مع هذا فإن الاتجاه نحو الليبرالية ترك هيكل السلطة الأساسي على حاله دون تغيير. فقد ظل حجم الجيش وقوات الأمن، ودورهما، واحتكار الدولة للراديو والتلفزيون، وتركيز

(٢) مثال مضمون في: Robert Bianchi, *Unruly Corporatism: Associational Life in Twentieth-Century Egypt* (New York: Oxford University Press, 1989), p. 6.

السلطة في يد الحاكم ويد شبكة من الصلات الشخصية غير الرسمية («مراكز القوى»)، كل هذا ظل كما هو دون أن يتأثر تأثيراً أساسياً. وبقيت محددةً مجالات النشاط السياسي الشرعي والتعبير عنه، كما ظلت قائمةً المحرمات القديمة (كمسائل وجود الله، وموضوع شخص الملك أو رئيس الجمهورية، واقتدار الجيش). وتضمنت الإجراءات الرسمية صدور قانون للأحزاب يحد من قواعد تشكيلها (وقد صدر في مصر سنة ١٩٧٧ وعدِّل في سنة ١٩٧٩؛ وصدر في تونس في أيار/ مايو ١٩٨٨ وفي الأردن في تموز/ يوليو ١٩٩٢)، وصدور الميثاق الوطني (في تونس سنة ١٩٨٨ وفي الأردن سنة ١٩٩١، مع شبه واضح للميثاق الوطني المصري لسنة ١٩٦٢) الذي يقرر قيماً وأهدافاً ومبادىء «الإجماع الوطني» تلزم الجميع ويعزل عزلاً قانونياً من يرفض التمسك بها وينزع عنه الشرعية. جرى وضع الميثاق الوطني بمشاركة قطاعات عريضة من المجتمع من ضمنها ممثلي الحركات والجمعيات السياسية الرئيسية كلها من اليسار الى «الوسط» الاسلامي. أما قانون الأحزاب فقد أعدّ، على خلاف ذلك، من الحكومة وحدها. وبالنظر الى أن هذا القانون يطلب التمسك بمبادىء معينة يدّعي النظام أنه يمثلها («قيم» الدين والوحدة الوطنية والسيادة، والطبيعة العربية الاسلاميه للدولة والثقافة والمجتمع، أو «حتمية» الحل الاشتراكي في حالة القانون المصري... الخ)، فإنه بذلك يحظر العضوية على المرشحين الآخرين. ويحرّم القانون أيضاً الأحزاب القائمة على الدين أو العرق أو الطبقة أو الجنس أو المنطقة، وهذا يقود الى تناقض واضح، ففي حين يتعين على الأحزاب كافة التمسك بالقيم الدينية يستثنى صراحةً تأسيس الأحزاب الدينية[٣]. وكانت الحجة هي أن الدين على العموم والإسلام على الخصوص يكوّنان الأساس العام الذي يشترك فيه الجميع، لذا فلا يمكن التسامح باحتكاره من قبل أي فرد أو مجموعة بعينها، كما لا يمكن التسامح بادعاء الوصاية على الناس باسم الدين. والواقع أن المنافسة على من يمثل الاسلام الصحيح ومن هو حامي حمى الدين والعقيدة والمجتمع (المدني) تقدم لنا القضايا الجوهرية للنزال السياسي.

على أن الواقع هو بالطبع أكثر تعقيداً وأن السياسة الحكومية هي أقل وضوحاً مما يوحي به الإطار القانوني. والملاحظ في واقع الأمر في مصر والأردن، وكذلك في تونس الى حدٍ أقل منهما، وجود توجّه مرن جداً ومتذبذب يحوي سياسات متناقضة في ظاهرها. إن من سمات المرحلة الحاضرة لتحقيق الليبرالية أن المنظمات السياسية التي يجب استبعادها بموجب نصوص قانون الأحزاب من النشاط السياسي الشرعي يجري التسامح معها فعلياً من قبل الحكومة. ينطبق هذا بشكل ملحوظ على «المعتدلين» الاسلاميين، وهذا لا يقتصر عليهم وحدهم. والاستثناء الرئيسي من قاعدة الغموض المقصود التي تضع النشاط الاسلامي المكشوف تحت رحمة الحكومة هو الجزائر، حيث تمّ، ما بين اضطرابات تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨٨ و «الانقلاب الدستوري» في كانون الثاني/ يناير ١٩٩٢، إكمال دائرة كاملة بدءاً بالإجازة

(٣) لعل من الممكن أن نجد شبهاً لهذا بالقضية الفلسطينية، فهناك مركزية القضية مصحوبة بالجهد للسيطرة على دعاتها الأصليين و «الأصلاء» أو تهميشهم، والتشابه هنا يتعلق بالحركة الوطنية الفلسطينية ممثلة بمنظمة التحرير الفلسطينية.

القانونية فالنجاح الانتخابي، مروراً بالخوف المتناهي والمواجهة والقمع، وانتهاءً بالمنع الفعلي للمعارضة الاسلامية.

ويظل الغرض واضحاً من عملية تحقيق الليبرالية من أعلى: فالغرض هو العمل على استقرار النظام وهو في حالة أزمة حادة، وتوسيع قاعدة التأييد، ورفع درجة الشرعية في الداخل والخارج، والإعداد لتوزيع أوسع للمسؤولية عن الاصلاح البنيوي الذي ينطوي على إجراءات تقشف صارمة. إن الغرض هو احتواء التذمر، وكذلك التهميش، أو الإلغاء إن أمكن، للذين يرفضون الانضمام الى النظام أو يعتبرون أخطر من أن يعترف بهم النظام كأطراف شرعيين في اللعبة السياسية. لقد غدت الحركة الاسلامية، منذ أن أصاب اليسار وهناً قاصماً، هي الهدف الرئيسي للاستراتيجيات الحكومية في الضم والاستبعاد.

ثانياً: التحدي الذي يطرحه الاسلام السياسي

كلما انتهجت الأنظمة العربية خلال العقدين الماضيين نهج الليبرالية السياسية المقيدة، مطلقةً بعض الشيء القيود المفروضة على التجمع والإفصاح عن الرأي في المجال السياسي، برز الناشطون الاسلاميون بصفتهم القوة الأولى في المعارضة. إن قوة الحركات السياسية الاسلامية وجاذبيتها يتصلان بالأزمة الاجتماعية ـ الاقتصادية التي تواجهها المجتمعات المبحوثة هنا، ولا يمكن التقليل من شأن تينّك القوة والجاذبية. وبما أن تلك الحركات ترتبط عموماً بظاهرة الأزمة الاجتماعية وما يصاحبها من اختلال، وبالحرمان النسبي الذي يقود الى الاغتراب، وبالاستياء من الوضع الراهن لدى فئات واسعة من السكان، فإنه ينظر الى ظهورها بصورة عامة على أنه تعبير عن الاحتجاج(٤). إن الحركات الاسلامية تعبر عن بعض المظالم والمطامح الموجودة في المجتمع المدني، وهو الذي يعتبر على نطاق واسع من مستلزمات الحياة الديمقراطية التي لا غنى عنها، والذي هو مفقود في المجتمعات (الاسلامية) العربية. والمفترض في هذا البحث أن نواة المجتمع المدني آخذة بالظهور حقاً في العالم العربي، فهناك الجمعيات الخيرية والمهنية ومجموعات الضغط من أنواع شتى كجمعيات الأعمال وجماعات حقوق الانسان، والمفترض أيضاً أن الناشطين الاسلاميين يؤلفون، على المستوى الشكلي، جزءاً من ذلك المجتمع المدني(٥). أما هل أن من الممكن اعتبارهم كذلك في ما يتعلق

---

(٤) يصف والتز النزعة الاسلامية بأنها حتمية. انظر: Suzan Waltz, «The Islamist Appeal in Tunisia,» *Middle East Journal*, vol. 40, no. 4 (Autumn 1986), pp. 651-670.

انظر أيضاً: Emmanuel Sivan, *Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics* (New Haven, Conn.; London: Yale University Press, 1985); Richard Hrair Dekmejian, *Islam in Evolution: Fundamentalism in the Arab World* (Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1985), and Nazih N. Ayubi, *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World* (London; New York: Routledge, 1991).

(٥) تظهر هذه الحالة أكثر ما يكون في كل من مصر والمغرب. انظر: Bianchi, Ibid.; Raymond William Baker, *Sadat and After: Struggles for Egypt's Political Soul* (Cambridge, Mass.:[n. pb.], 1990); Kevin Dwyer, *Arab Voices: The Human Rights Debate in the Middle East*, Comparative =

بالتزامهم قيم التعددية والليبرالية والديمقراطية، وهي القيم المتصلة عادةً بمفهوم المجتمع المدني، فيتوقف كلياً على تقييم موقفهم العقائدي، لا سيما آراءهم عن العلاقات بين الدولة والمجتمع في «النظام الاسلامي» المثالي، دون الاقتصار على آرائهم الخاصة بتلك الدول والأنظمة التي يواجهونها والتي يشجبون تدخلها في المجتمع وفي الثقافة شجباً قوياً ويعتبرون ذلك التدخل ضاراً وغير شرعي[٦].

إننا نجد، على الرغم من البحث المكثف والتغطية الواسعة، أن القاعدة الاجتماعية للحركات الاسلامية الرئيسية مثل حركة الإخوان المسلمين المصرية (تمييزاً عن المنظمات السرية المتطرفة التي كشفت عنها قوات الأمن) ظلت غير محددة المعالم جيداً. لقد حازت تلك الحركات، كلما سُمح لها بالتنافس في الحملات الانتخابية التي لم تكن شديدة القمع، على نسب مهمة في المجالس البلدية وفي البرلمان. مع هذا، وبالنظر الى التلاعب الذي يتراوح بين تحديد المناطق الانتخابية والتدخل السافر، فإن نتائج الانتخابات لا تعطي بيانات موثوقة عن مصادر قوة هذه الحركات. إن العمل الاسلامي الناشط يظل على العموم ظاهرة تسود في المدن أساساً. فجاذبيتها للشباب شبه المتعلم وللمثقفين، سواءً كانوا على هامش المجتمع أم لا، أمر مفروغ منه بالنظر الى حضورها القوي في الجامعات، لا سيما في كليات العلوم والهندسة والتقانة (التكنولوجيا). ولكن جاذبيتها تمتد الى ما وراء الشباب الساخط من ذوي الأصول الريفية والطموحات العالية وتتغلغل عميقاً في الطبقات الوسطى في المدن ذات المصالح والنفوذ المالي والتجاري، وهي طبقات لا يمكن أن تعتبر هامشية، كما أنها لا تنظر الى نفسها كذلك. والتيار الاسلامي ممثل بقوة في الجمعيات المهنية الخاصة بالطبقة الوسطى المثقفة، لا سيما تلك الفئات التي تعمل بمعزل عن القطاع العام والبيروقراطي (كالمحامين والمهندسين والأطباء والصيادلة... الخ). وتنشط البنوك الاسلامية، وشركات الاستثمار والتعاونيات والجمعيات الخيرية في شتى قطاعات المجتمع والاقتصاد (ولو أنها لا ترتبط بالضرورة بالعمل السياسي الناشط)[٧]. ويبدو أن التأييد محدود النطاق في أوساط العمال

Studies on Muslim Societies; 13 (Berkeley, Calif.: University of California Press, 1991); Faath = and Mattes, eds., *Demokratie und Menschenrechte in Nordafrika*, and Shafeeq Ghabra, «Voluntary Associations in Kuwait: The Foundations of a New System,» *Middle East Journal*, vol. 45, no. 2 (Spring 1991), pp. 199-215.

(٦) انظر: Michel Camau, ed., *Changements politiques au Maghreb* (Paris: Editions du centre national de la recherche scientifique, 1991), introduction, pp. 9-12.

مع إشارة خاصة الى تونس. Abdel Kader Zghal, «Le Concept société civile et la transition vers le multipartisme,» dans: Camau, ed., Ibid., pp. 207-228, and Raymond William Baker, «Afraid for Islam: Egypt's Muslim Centrists Between Pharaohs and Fundamentalists,» *Daedalus*, vol. 120, no. 3 (Summer 1991), pp. 41-68.

(٧) للتوسع انظر: Clement Henry Moore, «Islamic Banks and Competitive Politics in the Arab World and Turkey,» *Middle East Journal*, vol. 44, no. 2 (Spring 1990), pp. 234-255, and Abdel Kader Sid Ahmed, «Economie islamique: Principes et réalités: L'Expérience des pays arabes: Une première évaluation,» *Revue tiers monde*, no. 122 (avril - juin 1990), pp. 405-435.

الصناعيين، نظراً الى هذا الانحياز الطبقي، كما أن الاسلام السياسي لم ينجح، للسبب نفسه، في كسب مواقع قوية بين الفلاحين.

وفي حين أن علاقة الحركة الإسلامية بالمجتمع المدني هي مسألة جدلية فإنها ينظر إليها عامةً على أنها التحدي الوحيد، أو في الأقل التحدي الأهم، بل البديل الأهم للنظام القائم في الدولة والمجتمع. إن من السهل أن نفهم النظرة الى الفعل الاسلامي الناشط من قبل أنظمة الحكم بصفته تهديداً لها، ولكننا نجد هذه النظرة تنعكس أيضاً في أدبيات مهمة سواءً تلك التي يكتبها أفراد من الشرق الأوسط أو من خارجه. غير أن هذه الفكرة تحتاج الى إعادة نظر. ففي حين أن مجموعات إسلامية مختلفة كحزب التحرير الاسلامي وجبهة الإنقاذ الاسلامية الجزائرية تمثل بلا ريب تهديداً فعلياً، أو في الأقل تحدياً، للنظام القائم، فإن مجموعات أخرى غيرها كالإخوان المسلمين في الأردن والحركات الاسلامية في مصر وتونس لا تمثل هذا التهديد. بل يمكن القول إنه في حين يطرح الاسلاميون أنفسهم بديلاً، إن لم نقل البديل الوحيد، للنظام القائم في جوانبه المختلفة السياسية والاجتماعية والأخلاقية («الاسلام هو الحل»، «القرآن دستورنا»، . . . الخ) فإن من المناسب أن نسأل كيف سيجري بالضبط تحديد معالم هذا البديل، لا سيما في حقل الاقتصاد.

إن الألفاظ المستعملة على نطاق واسع، مثل التهديد والخطر والتحدي والتغلغل والتخريب وغيرها، إنما تكشف عن الشعور بالخوف والشك الذي يدب في المناقشة، وليس هذا فقط، بل تكشف أيضاً عن افتراض ضمني (أو اعتقاد راسخ) بأن السياسات الاسلامية والحركات السياسية هي في جوهرها غير شرعية. ويظهر القلق الذي يحيط بمعالجة المسألة مشاكل التمييز بين المعارضة (الشرعية)، حتى إن كانت قائمة على أسس دينية ويعبّر عنها بلغة دينية وبين التحدي (المضاد) والتهديد (غير الشرعي). إن هذا يصور الصعوبة في معرفة الشروط التي تجعل استعمال اللغة الدينية ورموزها شرعياً دون أن يعتبر «استغلالاً» لأغراض سياسية (العلاقات الخارجية، عقوبة الاعدام، الإجهاض)؛ كما أنه يشير الى الحاجة الى تفسير وافٍ يوضح السبب الذي جعل الحزب الديمقراطي المسيحي في إيطاليا وألمانيا معترفاً به كطرف شرعي، بينما لا يعترف بحزب النهضة التونسي على هذا النحو مع أنه حزب نبذ العنف ولم يشر في اسمه الى الاسلام.

إن التركيز على دور الحركة الاسلامية بصفتها حركة احتجاج، وبصفتها تمثل تحدياً وتهديداً للنظام القائم، يؤثر تأثيراً متحيزاً في تقييم الاستراتيجيات الإسلامية. وقد أثارت الجماعات المتطرفة اهتمام الجمهور والباحثين معاً، وهي جماعات تدعو الى استراتيجيا في الكفاح الثوري المسلح ضد الأنظمة الحاكمة أو ضد المجتمع ككل، وقد صنفت باعتبارها غير شرعية وكافرة. وقد ظهرت في مصر وسوريا وتونس مجموعات مختلفة كثيرة من دعاة التطرف الاسلامي. مع هذا فإن العنف الثوري والعمل السري لم يجدا رواجاً إلا بعد محاولات السلطة قمع الكفاح السلمي والاندماج. إن الاتجاه الاسلامي العام الذي تمثله جماعة الاخوان المسلمين والمنظمات المتعاونة معها مثل حزب النهضة التونسي، تنادي باستراتيجيا إصلاحية تأخذ بالتدرج في تحويل الدولة والمجتمع والسلوك الفردي من خلال

الاندماج في إطار النظام القانوني ـ السياسي القائم. فالنظام السياسي معترف به كنظام شرعي (مع التفريق أحياناً بين الشرعية السياسية والشرعية الدينية)، كما أن الجماعة تسعى الى الاعتراف بها قانوناً كجمعية دينية و/ أو اجتماعية. والهدف الرئيسي هو تطبيق الشريعة الاسلامية. وتستخدم لهذا الغرض جميع الفرص المتاحة للضغط على الحكومة والمجتمع. وتركز «الدعوة» على التعليم ووسائل الإعلام، وعلى النطاق السياسي ما أمكن ذلك كالاشتراك في الانتخابات البلدية والبرلمانية والرئاسية(٨). ولا يعني هذا اقتصار النشاط على العمل السياسي بالمعنى الضيق. ولم تسع الجماعات الاسلامية إلا في حالات نادرة من أجل الاعتراف بها قانونياً كحزب سياسي.

يمكن النظر الى استراتيجيا الاندماج على أنها القاعدة، لا الاستثناء، التي تتبعها الحركة الاسلامية الناشطة. ولكن هذا الأمر كان دائماً محل نقاش وانتقاد داخليين في أوساط الحركة. إن الاسلاميين يشاطرون حيرتهم مع حركات الاحتجاج كافة، وهي التي تطرح نفسها كبديل جذري للنظام القائم والقيم السائدة فيه، وتحاول أن تقيم مجتمعاً مضاداً يتسم بالنظافة الأخلاقية التي لا يتسرب الفساد إليها، سواءً كانت هذه الحركات من الأصوليين الدينيين أو الثوريين اليساريين أو من أنصار الحفاظ على البيئة من «الخضر»، هذه الحركات التي تختلف عن معظم الجماعات السياسية الأخرى في أنها تطورت بمعزل عن جهاز الدولة بل بالمعارضة المباشرة له، وفي أنها قادرة على أن تبث شعوراً بالغرض والجماعة والهوية، وأنها تدين بما فيها من طهر واستقلالية لابتعادها عن السياسات الحزبية الراسخة، فتعكس بذلك رأياً منتشراً على نطاق واسع يفيد بأن السياسة عامة والسياسات الحزبية خاصةً هي من المسائل القذرة. إن اندماجهم وانضمامهم الى الإطار السياسي المعني لا يمكن إلا أن يفقدهم شيئاً من جاذبيتهم، ولا يمكن إلا أن يفرط بالأطهار غير الفاسدين ويعرضهم للتساوم. هذا والأمر لا يقتصر فقط على مسألة القبول بـ «اللعبة السياسية» أو «اللعبة الانتخابية» (والاستخدام العام باستعمال لفظ اللعبة كتشبيه فيه الكفاية)(٩) بل ينطوي على الموازنة بين الأضرار والمنافع للاشتراك فيها. ما الذي يمكن هذه الحركات أن تكسبه من الانضمام الى عملية سياسية بشروط تحددها الحكومة ـ وهي تهدف عامدةً الى دوام سيطرتها على السلطة وإبعاد أي منافس جاد عنها؟ ولكننا نسأل مرة أخرى ما هي الخيارات بعد سحق محاولات المواجهة المتطرفة الواحدة بعد الأخرى من قبل جهاز للدولة هو أقوى كثيراً من رواد التقوى؟ إن تقييماً حاسماً للوقائع الحاضرة والتجارب الماضية قد أقنع في ما يبدو قطاعات مهمة من الحركة الاسلامية بعدم وجود خيار آخر أمامها سوى الاستراتيجيا التدرجية، من ضمنها المشاركة السياسية، رغم جميع القيود المفروضة من أعلى على عملية تحقيق الليبرالية وهي قيود واضحة لكل ذي

---

(٨) John L. Esposito and James P. Piscatori, «Democratization and Islam,» *Middle East Journal*, vol. 45, no. 3 (Summer 1991), pp. 427-440.

(٩) تؤكد إيمان فرج بحق على الاستخدام السائد لتشبيه «اللعبة»، انظر:
Iman Farag, «La Politique à l'égyptienne: Lecture des élections législatives,» *Maghreb-Machrek*, no. 133 (juillet-septembre 1991), pp. 19-33 (23).

عينين[١٠]. مع هذا، وبالنظر الى مدى التردد داخل الحركة ومدى الشك خارجها، فإن النتيجة لن تكون أكثر من «مشاركة نزاعية» على حد وصف عبد الباقي الهرماسي[١١].

ثالثاً: الاستجابة الحكومية

نظراً الى الجاذبية القوية للطرح الاسلامي يمكن اعتبار الاستجابة الحكومية لسعي الاسلاميين للاعتراف بهم ولرغبتهم في المشاركة السياسية على أنها الاختبار الحقيقي لنوايا الحكومة ولفرص عملية تحقيق الليبرالية وحدودها بصفة عامة[١٢]. فطالما جرى التساؤل هل أن من الممكن تحقيق الديمقراطية مع الاسلاميين، أخذاً بعين الاعتبار برنامجهم ومسلكهم؟ (وهل أن من الممكن إعادة الهيكلة الاقتصادية وفق مقترحات صندوق النقد الدولي بالتعاون معهم؟). غير أن من الممكن حقاً الإجابة عن هذه التساؤلات حتى تتم التجربة فعلياً. واذا نظرنا الى عملية تحقيق الديمقراطية على أنها مجهود لردم الفجوة بين الدولة والمجتمع ولتسهيل التعاون والتفاوض المطلوبين لتنفيذ إعادة الهيكلة الاقتصادية الأليمة، فهل يمكن استبعاد الاسلاميين دون تعريض العملية بأسرها الى الخطر؟ وهل أن تأكيدهم على صحة مواقفهم وعلى الاعتماد الذاتي وعدالة التوزيع يتيح المجال لتطبيق الاصلاح الاقتصادي بصفته تقشفاً، ذلك التقشف الذي يرى بعض المحللين أنه ضروري لجعل الاصلاح فعالاً؟[١٣] وهل أن رفضهم التدخل الأجنبي يتيح الفرصة للتعاون مع الشركاء الغربيين أو مع صندوق النقد الدولي؟

ولا ينبغي في هذا السياق التقليل من أهمية العامل الخارجي، إذ كان هناك دائماً ترابط مهم بين تشابك القوى الاقليمية والعالمية وحرية المناورة الممنوحة للأطراف المحليين في العمل السياسي، ونخص بالذكر الحركة الاسلامية. إن التشكيك بوطنية الخصوم جزء لا يتجزأ من اللعبة السياسية، ليس فقط في العالم العربي، ولم يُستثن الاسلاميون من هذا. فقد اتهموا بين حين وحين، شأنهم في ذلك شأن الآخرين، بأنهم عملاء الأعداء من بريطانيين وأمريكيين، وحتى صهاينة، أو عملاء لدول بعينها كإيران أو ليبيا أو السعودية. غير أننا إذا نظرنا الى التزامهم الفعلي بالقضايا المقدسة كالسيادة الوطنية وتحرير فلسطين والتعبئة ضد نشر القوة

---

(١٠) انظر: عبد الله فهد النفيسي، محرر، **الحركة الاسلامية: رؤية مستقبلية: أوراق في النقد الذاتي** (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٩).

(١١) Elbaki Hermassi, «The Islamicist Movement and November 7,» in I. William Zartman, ed., *Tunisia: The Political Economy of Reform* (Boulder, Colo.; London: Lynne Rienner, 1991), pp. 193-204 (203).

(١٢) عرضت القضية بوضوح بالنسبة الى تونس على وجه الخصوص. انظر:

Rémy Leveau, «La Tunisie du président Ben Ali: Equilibre interne et environnement arabe,» *Maghreb-Machrek*, no. 124 (avril-juin 1989), pp. 4-17 (7ff), et Abderrahim Lamchichi, *Islam et contestation au Maghreb*, collection «histoire et perspectives méditerranéennes» (Paris: L'Harmattan, '1989).

(١٣) Camau, *Changements politiques au Maghreb*, p. 43.

العسكرية الأمريكية في المنطقة (كما جرى في حرب الخليج) نجد أن سجلهم لا غبار عليه. ولئن أكسبهم شجبهم المسموم للتدخل الأجنبي تأييداً وإعجاباً في بلادهم فإنه خلق كذلك ضغطاً أجنبياً يهدف الى السيطرة على «كره الأجانب» لدى الاسلاميين أو لجمه ما أمكن ذلك. ويعطينا الأردن مثلاً صارخاً على الطلبات المتضاربة للقوى الأجنبية من جهة ولقطاعات مختلفة في داخل القطر من جهة أخرى. أما في مصر فقد أسهمت المفاوضات الخاصة بالجلاء التام في أواخر الأربعينيات وأوائل الخمسينيات التي جرت مع الانكليز، والمفاوضات الخاصة بالسلام وتقرير المصير في أواخر السبعينيات وأوائل الثمانينيات التي جرت مع إسرائيل، في قمع الحركة الاسلامية. وأما في تونس فإن الصلة بالجزائر أمر حيوي لفهم سياسة الدولة تجاه الحركة الاسلامية الداخلية هناك.

على أن منطق العملية الخاصة بتحقيق الليبرالية ينبغي أن يفهم أساساً في سياق السياسة المحلية، أو إذا توخينا الدقة التامة، في سياق التشابك بين الأطراف السياسية المحلية. ويمكننا أن نرى الوضع على سبيل التبسيط ثلاثي الأطراف (أو رباعي الأطراف إذا صنفنا المتطرفين الاسلاميين كفئة منفصلة)، وهذه الأطراف تتألف من النظام الحاكم والعاملين في السياسية من غير الفصائل الدينية، ويشمل ذلك أحزاب المعارضة وجماعات حقوق الإنسان والجمعيات المهنية وغرف التجارة، . . . الخ، ثم الحركة الاسلامية بشقيها «المعتدل» الداعي الى استراتيجيات سلمية في التدرج والاندماج، والراديكالي الداعي الى قلب النظام بالعنف. إن الدعوة الى حماية حقوق الانسان، والمشاركة السياسية المضمونة وخضوع الحكومة الى المساءلة، سواءً دعي ذلك بالشورى أو الديمقراطية، يوفر منبراً مشتركاً لحركات المعارضة بصرف النظر عن آرائها بشأن التنظيم الاجتماعي ـ الاقتصادي والسياسة الخارجية، وهو منبر يوحدها ضد التدخل الحكومي والقمع. وفي الوقت عينه نجد أن في قضية الاسلام، إذا نظر إليه، لا بصفته رمزاً للقيم والمبادىء والمطامح، بل نظاماً للتنظيم القانوني والاجتماعي والسياسي، يكون قوة مفرّقة لا موحّدة. ولا يبدو أن الجهود المكثفة المبذولة لإقامة حوار بين التيارات الاسلامية والقومية العربية والليبرالية قد حققت تقدماً كبيراً حتى الآن[14]. وفي المنظور الطويل الأمد قد لا يكون من الممكن التوفيق بين القيم والأغراض التي ينادي بها الاسلاميون لتطبيق الشريعة وبين دعاة المفاهيم الليبرالية أو اليسارية عن الدولة والمجتمع. ويصدق هذا خاصةً على موضوع المرأة. بيد أن هناك، في ظل ظروف المنافسة السياسية المقيدة، احتمالات كثيرة للنزاع والتعاون. إن العلاقات ليست ثابتة، بل تقررها الى حد كبير اعتبارات الفرص المناسبة والمنافع المتبادلة. فالحكومة يمكنها أن تستخدم الاسلاميين المعتدلين ضد خصومها من معسكر اليسار، كما يمكنها أن توحّد اليسار والليبراليين ضد تهديد الأصوليين؛ ويمكن كذلك الضغط على الحكومة من المعارضة العلمانية لقمع أشد خصوم هذه المعارضة ومنافسيها وهم الاسلاميون، وهكذا.

---

(١٤) للوقوف على وثيقة مهمة تتعلق بمثل هذا التوجه، انظر: الحوار القومي ـ الديني: أوراق عمل ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت: المركز، ١٩٨٩).

فما هو إذن منطق تحقيق الليبرالية الذي يمنح الاسلاميين درجة معينة من التعبير والمشاركة السياسية المعترف بها؟ هل هو، كما يستفاد من الحالة المصرية في ما يبدو، عبارة عن جهود يبذل أساساً «لنزع فتيل الخطر الذي تمثله الأصولية»، وفصل المعتدلين عن المتطرفين، واحتواء هذا القسم الأخير وتهميشه ونزع شرعيته؟ هل أن السماح للمعتدلين الاسلاميين بالعمل علناً في الساحة السياسية (سواءً أجيزوا رسمياً كحزب سياسي أم لا) ما هو إلا لكشف ضعفهم السياسي عقائدياً وعملياً، أي لتشويه سمعتهم وبالتالي التقليل من شأنهم كحركة احتجاج قادرة على البقاء؟ وهل أن ليبرالية حقيقية تنطوي على انتخابات حرة تجري بعد فترة من المنافسة الحرة ستكون نتيجتها إضعاف الاسلاميين، وكانت قوتهم ترجع الى حد كبير الى قمعهم أمداً طويلاً مع غيرهم من المعارضين من الفئات غير الدينية، الليبرالية منها واليسارية؟ لذا فهل أن إجازة أحزاب المعارضة قانونياً لن تصيبهم بالضرر في أقطار كالأردن كانوا يحتكرون فيها العمل السياسي؟ هل أن تحقيق الليبرالية إنما يلجأ إليه النظام الحاكم بالدرجة الأولى لحشد الناقدين العلمانيين الى جانب قضيته باشهاره خطر الأصولية الإسلامية كما يستفاد من الحالة التونسية في ما يبدو؟

رابعاً: المداخل الاسلامية للديمقراطية

هناك في الأوساط العلمانية تشكيك عظيم في صفات الاسلاميين الديمقراطية. فالريبة منتشرة بشأن التزامهم القيم الحقيقية للتعددية والتسامح والديمقراطية. وهم عرضة للدعاية الحكومية (لا سيما في تونس، ولكن ذلك متّبع في مصر أيضاً، وكذلك في الأردن بدرجة أقل) إذ يقدَّم الاسلام السياسي بصفته عدو الناس الأول، لكونه غير مقبول بسبب رسالته (فهي غامضة ورجعية وغير مسؤولة وطوباوية)، وبسبب طبيعته (فهي متطرفة وخوارجية)، وبسبب طرقه (فهي عنيفة وإرهابية)، وبسبب صلاته الحقيقية أو المزعومة بقوى خارجية معادية (إيران، السعودية، ليبيا، بريطانيا، الولايات المتحدة، وحتى إسرائيل). ومن الواضح أن هذه محاولة لتوجيه أفضل أسلحة الاسلاميين ضدهم وبذلك تكفيرهم هم بالذات.

والحق أن مواقف التيار الاسلامي العام بشأن المبادىء والقيم الخاصة بالديمقراطية والليبرالية والتعددية هي مواقف غامضة(١٥). وبالنظر الى ما تنطوي عليه المناقشة المسيّسة جداً

---

(١٥) للإطلاع على شرح أوفى، انظر: Gudrun Krämer: «Islam et pluralisme,» dans: *Démocratie et démocratisation dans le Monde Arabe* (Le Caire: Dossiers du CEDEJ, 1992), pp. 339-351, et «Islamic Notions of Democracy,» *Middle East Report* (Forthcoming).

ومن ضمن هؤلاء الاسلاميين، هناك أشخاص محسوبون على المسلمين في كل من مصر والاردن، وهناك كذلك كتاب مستقلون قريبون من التيار الاسلامي المعتدل، مثل ضياء الدين الريس، وسليم العوّا، ويوسف القرضاوي، ومحمد عمارة، ورضوان السيد، وراشد الغنوشي وكامل الشريف. للاطلاع على بعض أحدث الآراء التي صدرت حول الموضوع، انظر: Leonard Binder, *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies* (Chicago, Ill.; London: Chicago University Press, 1988), and Fahmi Jedaane, «Notions of the State in Contemporary Arab-Islamic Writings,» in: Giacomo Luciani, ed., *The Arab State* (London: Routledge, 1990), pp. 247-283.

الجارية حول الموضوع من أمور خطيرة للغاية فلا يحتمل أن تكون هـذه المواقف إلا غـامضة. فبسبب اهتمام الاسلاميين بالأصالة والصحة جرى كتّابهم على تحويل النقاش من التشديد على الأسس الاجتماعية ـ السياسية المطلوبة للديمقراطية التعددية الى التشديد على أبعادهـا الثقافيـة والدينية، فهم يناقشون النموذج من ناحية القبول الثقافي به لا من ناحية قابليته وفعاليته لحـل مشاكل المجتمع العربي المعاصر. إنهم يدّعون أن الاسلام هو وحده الصحيـح والحل لمشـاكل الحياة الخاصة ومشاكل الدولة والمجتمع كافة. إن الاسلام هو المقيـاس الذي تقـاس به القيم والمؤسسات وحتى السلع والبضائع. وهكذا تنشأ ضرورة بعينها، فإما الإثبات بإمكـان إرجاع الأفكار والهياكل والاجراءات الليبرالية والديمقراطية الى الفقه الاسلامي شرط تحرير هذا الفقه من التفاسير البالية والقمعية، وإما البيان بأن التقـاليد الاسـلامية العـربية تختلف جـذرياً عن الديمقراطية الليبرالية الغربية وتفوقها في الوقت عينـه على المستـويين الأخـلاقي والعملي. لقـد انصب الانتبـاه حتى الآن على المؤلفـين من الطبقـة الثانيـة ومنهم سيد قـطب وأبـو الأعـلى المـودودي والإمام الخميني، وكذلك من هم أقل مرتبةً من هؤلاء مثل الكاتب المصري عبد السلام فرج مؤلف الـرسالـة المشهورة الـواجب المنسي (أي الجهاد). هؤلاء يـرفضون من حيث الأسـاس شرعية النظام القائم للدولة والمجتمع ويدعون الى حاكمية الله وحدها دون غيرهـا التي تتمثل بالتطبيق الدقيق الجامع المانع للشرعية، لذلك لا يسعهم إلا اعتبار الديمقراطية الليبرالية جزءاً لا يتجزأ من الغزو الفكري الغربي الذي يرمي الى إفساد وزعزعة الثقافة والهوية الاسلاميـة ـ العربية.

مـا إن ننظر الى التيـار الاسلامي العـام حتى تتضـح لنـا صـورة أخـرى مختلفـة وأكـثر ضبابيةً. فرغم الكثير من التذبذب والتردد نجد أن المواقف نحو الديمقراطيـة التعدديـة ليست على العموم بالعداء الذي توحي به تصريحات الناطقين باسم هذا التيار من الذين يلجأون الى استخدام أقوى الألفاظ. فوفقاً للصيغة المقبولة على نطاق واسـع القائلة بـأن أشكال التـنظيم ووسائله التي تعود الى أصل غير إسلامي يمكن اقتباسها طالمـا ظلت القيم الاسلاميـة محفوظـة عـلى حالهـا، نجد أن آراء الاسـلاميين مـرنة كثيـراً في مـا يتعلق بحـريـة التعبـير السيـاسي والـديني والفني. إنهم على شأوٍ من التقـدم أكثر مما يعترف لهم بـه عادةً وذلـك بشأن الإقـرار بحقوق الإنسـان ومفهوم المـواطنة، ولكنهم مـتزمتون تمـاماً بشـأن دور المرأة في السيـاسة والمجتمـع. ومحـك الصفة الإسلامية عندهم لأي نظام بعينه هـو تطبيق الشريعـة لا نوع النـظام السياسي بمـا في ذلك الخلافة. والذي يميزهـم عن الأصوليين الراديكاليين هو درجة تصورهـم حرية الانسان في تفسير شرع الله واستقلالية معينة في المجال السياسي. فهم ينظرون الى التنظيم السيـاسي على أنه يقع في منـطقةٍ مـا محايـدة (محايـدة بالمعنى الأخـلاقي والقانـوني الديني)، وهـو ما يعـبر عنه بالمباح) ويخضع للمتطلبات المتغيرة للمكـان والزمـان. ويرون في الحكـومة التمثيليـة التي تقيد السلطة الشخصية للحاكم أنسب أشكال التنظيم السيـاسي في ظل ظـروف المجتمع الحـديث كثير السكان. ويمكنهم القبول حتى بالديمقراطية متعددة الأحزاب شرط أن تظل ضمن «إطـار الاسلام»، أي بشرط أن تتفق القوانين التي تصدر عنهـا والسلوك الفردي والجـماعي فيها مـع مبادىء الشريعة (بيد أنهم لا يشرحون عادةً بالتفصيل من الذي يحـدد ذلك وكيف). ويقـدّم

مبدأ الشورى على أنه النظير العملي للديمقراطية البرلمانية الغربية، ويرجعون جذور هذا المبدأ الى الاسلام والى الأعراف القبلية القديمة. ويجري التشديد بقوة على مبادىء المساواة والعدالة والحرية (من التدخل الحكومي والأجنبي).

إن هذا يترك عدداً من القضايا الحساسة دون حل وموضوعاً للجدل كالمساواة التامة بين الرجل والمرأة، وكذلك بين المسلمين وغير المسلمين، والحرية التي لا قيد فيها للإيمان والضمير بما في ذلك حق المسلمين في تغيير دينهم أو تركه، والعلاقة الدقيقة بين حكم الله وحكم الناس. وباختصار يمكن القول إن الفكر السياسي للاسلاميين «المعتدلين» العصريين يتجه نحو التعددية وليس نحو الليبرالية. مع هذا، وعلى حد ما قاله الكاتبان إسبوزيتو وبسكاتوري في مقالة حديثة لهما، فإن فكرة الديمقراطية قد غدت «مقبولة كمؤشر، وعلامة للحياة العامة، ورمز قوي لشرعية ينظر اليها أنها ذات خير عام»، وأنه قد يكون من الصحيح القول «إن المسلمين اليوم ينظرون الى الديمقراطية على أنها شرط من الشروط العامة للعالم الحديث، وهي قد أصبحت جزءاً من الفكر والطرح السياسي الاسلامي»[١٦].

مع ذلك تظل الشكوك قائمة عما إذا كان دعاة الديمقراطية اليوم من المعسكر الاسلامي الواسع المختلف العناصر سيستمرون في احترام مبادىء الديمقراطية التعددية وقبول الانتقاد ومنح الآخرين حق المشاركة لو قدر للاسلاميين تولي سلطة الحكم. يشير الناقدون الى تنظيم هؤلاء الداخلي الذي يتميز بقيادة مستبدة وبغياب الشورى وبتضامن الجماعة المفرط (ومن السخرية أن يعد هذا مساوياً للحزبية). ولكن هذه السمات لا تقتصر على المنظمات الاسلامية بل تتصف بها الجماعات الليبرالية واليسارية، غيرأن هذه الجماعات لا تتعرض عادةً للمستوى ذاته من الانتقاد. ويشير النقاد أيضاً الى الحدود الضيقة للتسامح في التعامل مع المنافسين والمعارضين السياسيين[١٧]. وتشير الخبرة المكتسبة من مختلف التحالفات ذات القاعدة العريضة في مصر وسوريا والعراق الى أن الناشطين الاسلاميين يتعاونون مع كافة الأطراف السياسية التي تعلن عن تمسكها بالقيم الدينية عامةً وبالاسلام خاصةً (كالقوميين والليبراليين والملكيين والبعثيين المنشقين والناصريين... الخ) ولكنهم يستبعدون عادةً دعاة المعتقدات اليسارية «الملحدة»، وعلى رأسهم الماركسيون والشيوعيون. أما التعاون في فترات التوتر الشديد مثل أيام حكم عبد الناصر والأسد أو عند وقوع تهديد خارجي حاد كأزمة السويس في أوائل الخمسينيات وأزمة الخليج في ١٩٩٠/ ١٩٩١ فينظر إليه على أنه الاستثناء لا القاعدة.

لذلك، ورغم التعايش الطويل الأمد والتعاون بين حين وحين تظل العلاقات بين

---

(١٦) Esposito and Piscatori, «Democratization and Islam,» pp. 438 and 440.

(١٧) يضرب المثل بلبنان عما يمكن أن يفعله الخصام الطائفي في مجتمع عربي «متشرذم» كما يشار دائماً الى السودان عند البحث في أخطار الاسلام السياسي، وفي تطبيق الشريعة من قبل دكتاتور عجوز، وفي القناعات «الديمقراطية» لزعيم اسلامي (حسن الترابي) الذي كان دائماً، هو وراشد الغنوشي، من أنصار استراتيجيات الاندماج. انظر: Abdelwahab El-Affendi, *Turabi's Revolution: Islam and Power in Sudan*, Grey Seal Islamic Studies (London: Grey Seal, 1991).

التيارين الاسلامي والعلماني مشوبة بالشك العميق ومسكونة بشبح العنف[18]. هناك ريب عميقة بشأن أهداف الاسلاميين في المدى البعيد. وهناك شكوك جديدة حول ما إذا كان التزامهم التوجه الديمقراطي هو حقاً «خيار استراتيجي» أم مجرد اختيار تكتيكي لوسيلة أقل كلفة من الكفاح المسلح وذلك للوصول الى السلطة ومن ثمة إقامة نظام اسلامي غير ديمقراطي دستوره القرآن ومصدر القانون فيه الشريعة[19]. وتقتات الشكوك على التكهن حول وجود صلات بين المنظمات «المعتدلة» الداعية الى استراتيجية شرعية في الاصلاح بوصفه اندماجاً وبين النضال السري المتطرف الذي يستعد للثورة إذا لم تتحقق الأغراض البعيدة المدى سريعاً وعلى نحو تام. ويعطي تبرير سيد قطب القوة الثورية المضادة (الرد العتيد) في وجه الجبروت (أو ما كان يحلو ليوهان غالتونغ أن يدعوه بالعنف الهيكلي) الأساس النظري لهذه التكهنات. إن الصلات بين الإخوان المسلمين المصريين وجهازهم الخاص في الأربعينيات والخمسينيات، ثم الصلات بين الفروع المعتدلة والمتطرفة للإخوان المسلمين التونسيين في الثمانينيات وأوائل التسعينيات، إنما تقوي الصورة عن وجود حركة اسلامية متكاملة ومنسقة لا تنقسم إلا تكتيكياً الى معتدلين شرعيين وراديكاليين متطرفين.

هذا وان جانباً من المشكلة التي يعانيها الباحث، سواءً كان محلياً أو أجنبياً، يتمثل بعدم تمكنه من الحصول على معلومات دقيقة عن الأغراض «الحقيقية» والعلاقات المتقاطعة والكلام ذي الوجهين. غير أن المهم في السياسة الواقعية هو أن هذه الأسئلة لا تسألها الأنظمة الحاكمة فقط بل يسألها كذلك الجمهور وأن شكوكهم تؤثر في تصرفهم تجاه الحركة الاسلامية وتجاه سعي هذه الأخيرة طلباً لإقرارها قانونياً. إن الخوف من الاسلاميين يخلق تعاطفاً وتفهماً لاتجاه الحكومة، ولو أن هذا ينطوي على قيد عام على الحقوق السياسية. والخوف من الاسلاميين يتيح للدولة أن تظهر بمظهر الحامي للأصالة الحقة التي تعبر عن الهوية القومية والاسلام الحقيقي معاً، والحامي في الوقت عينه للمجتمع المدني بل وللحضارة ضد الخطر الذي يتهددهما من الأصولية البالية. إن الحجة القديمة القائلة بأن المسألة هي أحد أمرين، فإما سلطة الدولة الثابتة بالقوة وإما الفوضى والتسيّب، وهي حجة معروفة جيداً في الكتابات الكلاسيكية عن السياسات الاسلامية، هذه الحجة لم تزل توضع موضع الاستخدام الحسن حتى الآن.

خامساً: حالات دراسة: مصر والأردن وتونس

١ - مصر

تعتبر مصر رائدة في نواح عديدة سواءً في حركتها الاسلامية أو في سياستها الحكومية تجاه الاسلام السياسي. ولعل التيار الاسلامي في مصر هو أوسع التيارات وأكثرها تنوعاً في

---

(١٨) Hermassi, «The Islamicist Movement and November 7,» p. 198.

(١٩) Zghal, «Le Concept de société civile et la transition vers le multipartisme,» p. 205.

العالم العربي بأسره، ويتراوح هذا التيار من المعتدلين الذين يجهرون باعتدالهم ويبحثون عن طرق جديدة للتوفيق بين الدين والمجتمع الحديث الى المتطرفين العنيدين الذين اختاروا القطيعة التامة مع المجتمع والاعتزال والجهاد المسلح، ومن الجمعيات الخيرية الاسلامية الى البنوك وشركات الاستثمار والحاسبات الاسلامية، ومن الجماعات الاسلامية النشطة في أوساط الطلاب والصناع والمهنيين الى الإخوان المسلمين الذين يجتذبون إليهم رجالاً ونساءً من خلفيات اجتماعية متنوعة. ومن بين المجموعات والشرائح القليلة غير المنتمية، كما يلاحظ، العمال الصناعيون والفلاحون، وبالطبع الأقباط[20]. لم تكن حركة الإخوان المسلمين في مصر هي فقط أقدم الحركات السياسية الاسلامية ذات الأثر الكبير في العالم العربي وإنما كانت كذلك حركة جمعت خبرة واسعة في استراتيجيات الاندماج والنزاع والمواجهة. وقد جرى اتباع أسلوب الحكومة المصرية في تقريب الإخوان المسلمين وضمهم إليها واستبعادهم منها في أقطار أخرى، لا سيما في تونس. ويمكن، في ما يتعلق بمصر، وضع دراسة مفصلة عن التفاعل المتميز للعوامل الداخلية (وهي ثلاثية تتألف من نظام الحكم والمعارضة والحركات الاسلامية «المعتدلة» منها و «الراديكالية») ولأثر العلاقات الخارجية في مجال المناورة التي تتمتع بها هذه الأطراف، ولكننا سنكتفي الآن بنبذ قليلة تفي بغرض البحث.

أسّس حسن البنا جماعة الإخوان المسلمين في مصر سنة ١٩٢٨ وكان منذ الابتداء يرجو أن تحقق الجماعة آمالاً كبيرة. فقد أراد لها أن تمثل الجماعة الاسلامية كلها في مصر وأن تمثل كذلك الاسلام كما ينبغي أن يفهم ويعاش ويطبق على الوجه الصحيح، وأن تستخدم مصر قاعدة انطلاق لاصلاح وتوحيد الأمة الاسلامية بأسرها. وبحلول أواخر الثلاثينيات نجح الاخوان المسلمون في إقامة تنظيم قوي ومتنوع لم تكن السياسة فيه إلا جزءاً من سلسلة واسعة من النشاطات. أما رفضهم المعروف التعدّد الحزبي على الطريقة المصرية ورفضهم أن يعدّوا بأي شكل من الأشكال منظمة سياسية اعتيادية تسعى من أجل مصالحها الخاصة فلم يكن ينطوي على رفض النظام الدستوري القائم. كانت الجماعة تقر بأن النظام القائم هو نظام شرعي ولكنه بحاجة الى إصلاح لجعله نظاماً إسلامياً تماماً، وبالتالي نظاماً عادلاً من الوجهتين الاخلاقية والاجتماعية معاً[21]. كما أن ذلك الرفض لم يكن يعني الابتعاد عن

---

(٢٠) من بين الكتابات الكثيرة عن الاسلام السياسي في مصر، انظر:

Olivier Carré et Gérard Michaud, *Les Frères musulmans: Egypte et Syrie (1928-1982)* (Paris: Gallimard, 1983); Gilles Kepel, *Le Prophète et le Pharaon: Les Mouvements islamistes dans l'Egypte contemporaine* (Paris: La Découverte, 1984); Bianchi, *Unruly Corporatism: Associational Life in Twentieth-Century Egypt* (New York: Oxford University Press, 1989), pp. 159-162 and 178-204; Robert Daniel Springborg, *Mubarak's Egypt: Fragmentation of the Political Order* (London; Boulder, Colo.; Westview Press, 1989), pp. 215-253; Alain Roussillon, «Entre al-Jihad et al-Rayyan: Phénoménologie de l'islamisme égyptien,» *Maghreb-Machrek,* no. 127 (janvier-mars 1990), pp. 17-50; Baker, «Afraid for Islam: Egypt's Muslim Centrists Between Pharaohs and Fundamentalists,» and Sarah Ben Nefissa, «Le Mouvement associatif égyptien et l'Islam: Eléments d'une problématique,» *Maghreb-Machrek,* no. 135 (janvier-mars 1992), pp. 19-36.

(٢١) للاطلاع على مفاهيم البنّا السياسية، انظر خاصة منشوراته: مستقبلنا في ضوء النظام الاسلامي

السياسة. بيد أن جميع المحاولات التي بذلت منذ أوائل الأربعينيات لانضمامهم علناً الى العملية السياسية وللاشتراك في الانتخابات البرلمانية كانت قد فشلت أو أفشلت. وفي حين لم يدخل الإخوان المسلمون كجماعة في المنازلة السياسية، ولكن بعض أعضائها البارزين، ومن ضمنهم حسن البنا نفسه، رشحوا أنفسهم كمستقلين في الانتخابات. وقد دحروا جميعاً ـ سواءً كان ذلك بسبب تلاعب الحكومة و/ أو بسبب تدخل الانكليز ـ كما يزعمون هم أنفسهم[٢٢].

إن دفاعهم المستمر عن قضية الأمة (في مسائل فلسطين والسويس وجلاء الانكليز واتفاقات كامب ديفيد وحرب الخليج) أكسبهم احتراماً وشرعية على أساس علماني بحت امتدا الى خارج نطاق المتعاطفين معهم. وفي الوقت عينه تسمّمت العلاقات مع النظام الحاكم ومع القوى السياسية غير الدينية، من الوفد الى اليسار، وذلك بادعاء الإخوان المسلمين لأنفسهم الاستقامة وبادعائهم أنهم وحدهم يمثلون القيم السامية.والمطامح العليا للأمة بل للانسانية جمعاء. كان هناك أيضاً شك دائم في «النوايا الحقيقية» للإخوان واستراتيجيتهم المزدوجة المريبة، وهو شك جرى الإفصاح عنه في المنظمة ذاتها. وقد دارت المسألة باختصار حول موضوع «الجهاز الخاص» الذي أنشأه حسن البنا في أوائل الأربعينيات لتدريب المقاتلين ضد الانكليز في قنال السويس وضد الصهاينة في فلسطين (ويفترض على نطاق واسع أنه يوجه ضد الأعداء السياسيين في الداخل)[٢٣]. كانت جماعة الإخوان المسلمين قد سجلت كجمعية خيرية تسعى الى العمل الاجتماعي والثقافي والديني، وكان لها من جهة أخرى جهاز سري يتولى القتال إن لم نقل الارهاب؛ أما ما أحرزته من وزن نسبي فكان ولا يزال موضع بحث.

ما إن وقع الانقلاب العسكري للضباط الأحرار في تموز/ يوليو ١٩٥٢ حتى اشتد النقاش الداخلي بشأن الأشكال المناسبة للعمل السياسي والمشاركة فيه[٢٤]. وبينما كان عدد من الإخوان المسلمين البارزين يدعون الى التعاون مع النظام الحاكم ومؤسساته السياسية، بما في

= ورسالة المؤتمر الخامس والى الشباب في: **مجموعة رسائل الامام الشهيد حسن البنا**؛ كذلك جابر رزق، **الدولة والسياسة في فكر حسن البنا** (المنصورة: [د. ن.]، ١٩٨٥).

(٢٢) انظر على سبيل المثال: محمود عبد الحليم، **الاخوان المسلمون: أحداث صناعة التاريخ**، ٣ مج (الاسكندرية: [د. ن.]، ١٩٧٩)، في هذا الصدد مج ١، ص ٢٩٤ ـ ٢٩٨ و٣٢٤ ـ ٣٢٩، ومحمد حميد أبو النصر، حقيقة الخلاف بين الاخوان المسلمين وعبد الناصر، ط ٢ (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٨٨)، ص ٣٤ ـ ٤٤.

(٢٣) للإطلاع على مقترب نقدي حاد، انظر المؤرخ الوفدي: عبد العظيم رمضان، **الاخوان المسلمون والتنظيم السري** (القاهرة: مكتبة روز اليوسف، ١٩٨٢). ومن منظور عضو من الاخوان، انظر: صلاح شادي، **صفحات من التاريخ: حصاد العمر**، ط ٢ (الكويت: [د. ن.]، ١٩٨١) (وهو انتقادي). ومن منظور عضو آخر، انظر: أحمد عادل كمال، **النقاط فوق الحروف: الاخوان المسلمون والنظام الخاص** (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٨٧) (وهو اعتذاري).

(٢٤) انظر: أبو النصر، المصدر نفسه؛ شادي، المصدر نفسه، ص ١١٦ وما بعدها، وعبد الحليم، المصدر نفسه، مج ٣، ص ١١٧ وما بعدها. وهؤلاء من ناشطي الاخوان.

ذلك «هيئة التحرير» الحديثة التكوين، رفض حسن الهضيبي، المرشد الأعلى الجديد الذي انتخب في تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٥١، رفضاً قاطعاً محاولة جر الاخوان الى المجال السياسي المعهود وانزالهم بالضرورة الى مستواه، كما رفض تسجيل الجماعة كحزب سياسي كما كانت لجنة الإرشاد، وهي أعلى هيئة في الجماعة لاتخاذ القرارات، قد اقترحت في أيلول/ سبتمبر ١٩٥٢. ولكن الدور الذي أراده الهضيبي هو ومؤيدوه لجماعة الاخوان بأن تكون الحكم الاخلاقي والمستشار السياسي للنظام وبأن تقدم الإرشاد دون الاشتراك بالمسؤولية، هذا الدور رفضته جماعة عسكرية لم تكن مستعدة لاقتسام السلطة. وبلغ التوتر ذروته في أزمة آذار/ مارس ١٩٥٤ حين وقف الإخوان الى جانب محمد نجيب ودعوا الى إعادة الحياة الدستورية والبرلمانية (ولكن «بتطهيرها» من العناصر «المفسدة»، أي نظام الأحزاب القديم). وقد رافق دعوتهم الى الحرية السياسية نقد لاذع لسياسات الحكومة في أشد قضايا السياسة الخارجية حساسية في ذلك الحين وهي قضية جلاء الانكليز عن قنال السويس. ومع توقيع معاهدة الجلاء في تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٥٤ ابتدأ قمع الحكومة للإخوان، وتلته موجة أخرى من الاعتقالات في صيف سنة ١٩٥٦.

إن المحنة التي شهدها عهد عبد الناصر (التي تكررت في سوريا والعراق في أواخر السبعينيات وأوائل الثمانينيات)، كانت تجربة تعلم منها الضحايا والمراقبون دروساً مختلفة. فها هم الناشطون الشباب الذين اتبعوا، حتى في عهدي السادات ومبارك الأقل قمعاً، التحليل الذي أتى به سيد قطب (١٩٠٦ ـ ١٩٦٦)، وهو ناقد أدبي ومعلم، وقد اهتدى أخيراً الى الاسلام السياسي، وكان قد أوقف أولاً في سنة ١٩٥٤ وأعدم في سنة ١٩٦٦. وقد أعلن سيد قطب في تفسيره: **في ظلال القرآن**، الذي اقتطف منه الكتاب المشهور **معالم في الطريق** ووزع في سنة ١٩٦٤، أعلن أن النظام القائم نظام جاهلي وأن الثورة ضد قمعه العنيف للدعوة إنما هي شرعية ولازمة معاً[٢٥]. إن مؤلفات سيد قطب المبسطة التي في متناول الجمهور تلتها أعمال المودودي الحافلة بمقتطفات من القرآن ومن مؤلفات ابن تيمية وابن القيم الجوزية عملت كلها على تبرير العنف العشوائي ضد نظامٍ ومجتمعٍ لا يقر لهما بأية شرعية من أي نوع كان. وظهرت دراسات كثيرة عن المعسكر المتطرف الذي يضم أصنافاً شتى من منظمة «الجهاد» الى منظمة «الناجون من النار» ومن الشيخ عبد الحميد كشك الى الشيخ عمر عبد الرحمن، وكلهم يدعون الى الجهاد ضد الكفار والمرتدين[٢٦]. أما الذي لم تجر دراسته

---

(٢٥) لتحليل نقدي، انظر: Olivier Carré, *Mystique et politique: Lecture révolutionnaire du Coran par Sayyid Qutb, frère musulman radical* (Paris: Cerf; Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 1984);

محمد حافظ دياب، سيد قطب: الخطاب والايديولوجيا (القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٨٨)، وصلاح عبد الفتاح الخالدي، سيد قطب: من الميلاد الى الاستشهاد (بيروت؛ دمشق: [د. ن.]، ١٩٩١).

(٢٦) للاطلاع على مختلف وجهات النظر، انظر بنوع خاص: Sivan, *Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics;* Johannes J.G. Jansen, *The Neglected Duty: The Creed of Sadat's Assassins and Islamic Resurgence in the Middle East* (New York: Macmillan, °1986); =

جيداً بعد فهو الدرب الذي اختطه الذين استنتجوا من صدمة التجربة الناصرية نتيجة مفادها أن مواجهة جبهوية مع نظام قوي وراسخ كالنظام المصري أمر مستحيل وغير مسؤول ومدمر للقائمين به، وأن الأمل الوحيد بالنجاح هو في العودة الى استراتيجيا الاندماج بالمجتمع وفي الاشتراك في العملية السياسية الرسمية. وما هذا التفكير في جوهره إلا عودة الى استراتيجيا طويلة الأمد تقوم على التثقيف والاقناع، بالإضافة الى الخدمات المادية التي تقدمها شبكة واسعة من المساجد والمدارس والعيادات الطبية والمصارف والشركات، . . . الخ[٢٧]. وقد وضعت دروس التجربة موضع التطبيق من قبل الذين ظلوا على قيد الحياة من منظمة الإخوان المسلمين، إذ بحلول عام ١٩٧٤ أطلق سراح من كان في السجن منهم وسمح لمن كان في المنفى بالعودة الى البلاد. كما أن تلك الدروس أخذت تطبق من قبل بعض الجماعات الاسلامية التي نجحت، منذ أوائل السبعينيات، بتثبيت أقدامها (بدعم حكومي نشط في الابتداء) في أحياء المدن والجامعات وفي أوساط المهنيين من الطبقة الوسطى.

وحيث جرى، ابتداءً من ١٩٧٥/ ١٩٧٦ تحوير النظام الناصري أحاديّ الحزب لافساح المجال أمام عملية محدودة لتحقيق ليبرالية تخضع للسيطرة، أخذ الإخوان المسلمون يغيرون بالتدريج من موقفهم تجاه الديمقراطية وتعدد الأحزاب فينأون بأنفسهم بحذر من بعض المواقف التي كان يتخذها مؤسس الجماعة حسن البنا[٢٨]. مع هذا ظل وضعهم غامضاً. وفي حين سمح للاخوان بإعادة تنظيم أنفسهم وبالاشتراك علناً في مجالات الحياة العامة كافة بما في ذلك الانتخابات والسياسة البرلمانية فإنهم حرموا من أي نوع من أنواع الاعتراف القانوني حتى كمنظمة دينية، خيرية. وعندما طلبت الجماعة، في خطوة مشهودة اتخذت بعد مناقشات طويلة سادها الأخذ والرد في سنة ١٩٩٠، تسجيلها كحزب سياسي رفض طلبها هذا[٢٩]. مع ذلك كان الإخوان المسلمون والجماعات الاسلامية جزءاً حقيقياً من اللعبة السياسية الرسمية. إن الكفاح من أجل حقوق الانسان والمشاركة السياسية والمسؤولية

. رفعت سيد أحمد، **تنظيمات الغضب الاسلامي في السبعينات**، طبعة مزيدة ومنقحة (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٨٩)، و

Nicole Khouri, «De la mouvance islamiste en générale de des Gama'at Islamiya en particulier (1970-1985): Essai de lecture sociologique,» *Revue tiers monde*, no. 121 (janvier - mars 1990), pp. 57-72.

(٢٧) انظر: النفيسي، محرر، **الحركة الاسلامية: رؤية مستقبلية: أوراق من النقد الذاتي**، ص ٢٦ وما بعدها، ١٧٧ - ٢٠١ و٢٣٨ - ٢٤٩.

(٢٨) للاطلاع على نشاطات الاخوان المسلمين، انظر: Gudrun Krämer: *Agypten unter Mubarak: Identität und nationales Interesse* (Baden-Baden: [s.n.], 1986), pp. 90 - 128, and «Islam et pluralisme,» *Bulletin du CEDEJ*, pp. 346-349; Martin Forstner, «Auf dem legalen Weg zur Macht? Zur politischen Entwicklung der Muslimbruderschaft Ägyptens,» *Orient* (Hamburg), vol. 29, no. 3 (1988), pp. 386-422, and Olaf Farschid, «Die Neuorientierung der Muslimbruderschaft Ägyptens in dem Jahren 1984 bis 1989,» *Orient*, vol. 30, no. 1 (1989), pp. 53 - 74.

(٢٩) عن النقاش في أوساط الاخوان والأحزاب المصرية حول تأسيس الحزب الاسلامي، انظر: **لواء الاسلام** (القاهرة): (٢٦ شباط/ فبراير ١٩٩٠) و (٢٨ آذار/ مارس ١٩٩٠).

الحكومية ، والنضال ضد إسرائيل وضد النفوذ الأمريكي السائد في المنطقة، كل هذا هيّأ فرصاً للتعاون مع جماعات وتيارات سياسية أخرى. ولم يكن البرلمان أيضاً مغلقاً في وجوههم. كانت هناك طرق للتغلب على القيود القانونية بترشيح مرشحين مستقلين وبالدخول في ائتلافات مع الأحزاب الشرعية[30]. إن سجل الإخوان في التعبئة السياسية الناجحة ووجود قاعدة اجتماعية عريضة لهم وانهماكهم في قطاع متوسع من حقول الأعمال والصيرفة[31] قد خلق حسداً لهم وريبة منهم بين منتقديهم ومنافسيهم، ولكن ذلك جعلهم كذلك مطلوبين كشركاء ائتلافيين. ولئن كان الإخوان المسلمون شريكاً صغيراً في تحالفهم مع الوفد (١٩٨٤ ـ ١٩٨٧) فقد تغيرت كفة الميزان لصالحهم في ١٩٨٧ حين انضموا مع أعضاء بارزين من الجماعات الاسلامية الى حزب العمل والحزب الليبرالي (وكان كلاهما يدعي اشتراكياً في ذلك الوقت) لتشكيل التحالف الاسلامي. وقد نجم عن ذلك ما وصفته إيمان فرج بـ «الجثوم الحزبي» إذ سيطر الشركاء الاسلاميون على الحزبين الضعيفين سيطرة تكاد تكون استيلاء[32]. لم تكن الآراء المتضاربة عن السياسة الاقتصادية أو العلاقات الخارجية لتقف عقبة أمام التعاون. وكانت الجماعات والأحزاب كلها تعتبر أهلاً للمشاركة إلا الماركسيين والناصريين

---

(٣٠) ان موضوع منح الحريات، بصورة عامة، واجراء انتخابات البرلمان، بصورة خاصة، قد جرت دراسته ومتابعته بغرض تحليله هنا. انظر: Raymond A. Hinnebusch, *Egyptian Politics under Sadat: The Post-Populist Development of an Authoritarian-Modernizing State* (Boulder, Colo.: [n. pb.], 1985); Krämer, *Ägypten unter Mubarak: Identität und nationales Interesse;* Springborg, *Mubarak's Egypt: Fragmentation of the Political Order.*

حول الانتخابات، انظر: Mark N. Cooper, *The Transformation of Egypt: State and State Capitalism in Crisis, 1967-1970* (London: Croom Helm, 1982); Gudrun Krämer; «Die Wahl zum Ägyptischen Abgeordnetenhaus vom Mai 1984,» *Orient,* vol. 25, no. 3 (1984), pp. 361-375, and «Die Wahl zur Ägyptischen Volksversammlung vom April 1987» (Ebenhausen: 1987);

علي الدين هلال، محرر، **انتخابات مجلس الشعب ١٩٨٤ : دراسة وتحليل** (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ١٩٨٦)؛

Mona Makram-Ebeid, «Political Opposition in Egypt: Democratic Myth or Reality,» *Middle East Journal,* vol. 43, no. 3 (Summer 1989), pp. 424-436, and Farag, «La Politique à l'égyptienne: Lecture des élections législatives».

(٣١) للاطلاع على موضوع المصارف الاسلامية، انظر: Alain Roussillon: *Sociétés de placement de fonds et «ouverture économique»,* dossiers du CEDEJ; no. 3 (Le Caire: [s.n.], 1988), et «Entre al-Jihad et al-Rayyan: Phénoménologie de l'islamisme égyptien».

لقد أورد كليمانت هنري مور، الذي يتحدث عن تعاون في ما بين السياسيين الثوريين الاسلاميين ورجال الاقتصاد الاسلاميين أن المصارف الاسلامية استحوذت على ١٧ بالمئة من الودائع المصرية التجارية في نهاية الثمانينيات. انظر: Moore, «Islamic Banks and Competitive Politics in the Arab World and Turkey,» pp. 237 and 249-254.

لقد عولج الدور المرموق للاخوان المسلمين الاثرياء في مجال الانفتاح الاقتصادي من قبل: سامية سعيد إمام، **من يملك مصر: دراسة تحليلية للأصول الاجتماعية لنخبة الانفتاح الاقتصادي في المجتمع المصري، ١٩٧٤ ـ ١٩٨٠** (القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٦)، خصوصاً ص ٢٠٥ ـ ٢١٩، و Springborg, Ibid., pp. 231 - 240.

(٣٢) Farag, Ibid., p. 24.

الجدد اليساريين الذين ضمهم حزب التجمع، فرغم مبادرات مهمة أظهرها الحزب ليحقق شيئاً من المصداقية الدينية فقد نبذ بصفته حزباً إلحادياً ومناهضاً للإسلام(٣٣).

كان رد الحكومة على ظاهرة «الصحوة الاسلامية» والحركة الواسعة والمتنوعة المؤيدة لها رداً مختلطاً ومتبايناً، رداً مرناً وغامضاً، كما كان شأن العملية بأسرها الخاصة بتحقيق الليبرالية الاقتصادية والسياسية التي استهلت في أواسط السبعينيات(٣٤). لقد استمر مبارك، بتحويرات معهودة في اللهجة والأسلوب، باتباع طريقة السادات في امتصاص جزء في الأقل من الرسالة، فقدم تنازلات في أمور تعتبر حساسة في المنظور الأخلاقي والديني الواسع، مع تطبيق تكتيك تأخيري عند التساهل، واللجوء الى القمع عند التشدد، في أمور تعتبر ذات مساس سياسي بأضيق المعاني(٣٥). فقد قدمت تنازلات مهمة في حقلي المعلومات والتعليم. وجرى تكثيف الدروس الدينية في المدارس ومنع تدريس المذاهب «غير الدينية» اعتباراً من نظرية داروين الى قصائد العبث. كما جرى الإكثار من البرامج الدينية الاسلامية في الاذاعة والتلفزيون، وأجيزت الصحف الدينية أو أضيفت صحائف دينية للجرائد والمجلات المنتشرة في القطر. وحرّم الكحول في محافظات بعينها وفي طائرات شركة مصر للطيران. وتم في حالات متعددة مصادرة الكتب «المناهضة للاسلام» وأحيل مؤلفوها الى القضاء. بيد أن الحكومة تلج في هذا مجالاً حساساً، فمع أن الإلحاد والتجديف من الأمور المحرمة التي لا يخوض فيها الناس صراحةً في المجتمع المصري ولكن القيود على حرية التعبير لا تجد ترحيباً واسعاً لدى جمهور متدين في كثرته الساحقة ولكنه يتجنب التعصب. أما في حقلي القانون والنظام فقد كانت هناك دائماً مقاومة صريحة أحياناً وضمنية أحياناً أخرى ولكنها مستمرة دائماً. إن تطبيق الشريعة، أو في الأقل تطبيق روحها ومقاصدها، أمر ينادى به بوجه عام لدى الجميع. ولكن محاولات النواب الاسلاميين تقنين الشريعة وجعلها القانون السائد في البلاد، وكذلك محاولاتهم إلغاء القوانين «غير الاسلامية» ذات المصدر الأوروبي، قد أحبطت على الدوام من قبل حزب الحكومة(٣٦).

ولا يعرف بالطبع هل ستظل هذه اللعبة قائمة الى ما لا نهاية. والظاهر أن نظام مبارك قد نجح، بتقديم تنازلات كبيرة عن قضايا لا تعتبر ذات قيمة سياسية كبرى لأنها لا تتحدى سيطرة الحكومة على صنع القرار الاقتصادي والسياسي، نجح في إدماج وضم دعاة

---

(٣٣) Krämer, *Ägypten unter Mubarak: Identität und nationales Interesse*, pp. 62-68, and المصور (٢٧ آذار/ مارس ١٩٨٧).

(٣٤) هذا ما وصفه بيانشي في: Bianchi, *Unruly Corporatism: Associational Life in Twentieth-Century Egypt*, pp. 33 - 34.

(٣٥) للمقارنة مع العهد الناصري، انظر: رفعت سيد أحمد، **الدين والدولة والثورة** (القاهرة: الدار الشرقية، ١٩٨٩).

(٣٦) انظر: نبيل عبد الفتاح، **المصحف والسيف** (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٤)، و Peters Rudolph, «Divine Law or Man-Made Law? Egypt and the Application of the Shari'a,» *Arab Law Quarterly*, vol. 3, no. 3 (August 1988), pp. 231-259.

الاستراتيجيا «المعتدلة» السلمية في الاصلاح الاسلامي داخل جماعة الإخوان المسلمين وخارجها، كما نجح في تهميش المتطرفين. هذا ورغم الاضطهاد القاسي لم يتم القضاء على هؤلاء المتطرفين كما لم تتأثر كثيراً منابع التأييد التي يتمتعون بها (الأمر الذي يبرر استمرار حالة الطوارىء التي فرضها السادات أولاً في أيلول/ سبتمبر ١٩٨١، بل يبرر حتى توسيع نطاقها). لقد تعزز موقف الحكومة بحقيقة مفادها أن دعوة المتطرفين الى مواجهة تامة تشمل اعتزال المجتمع والأسرة («التكفير والهجرة») وإثارة النعرات لاشعال فتنة طائفية تهدد «الوحدة الوطنية» للمسلمين والأقباط، وهي وحدة ينظر إليها بفخر على أنها سمة من سمات التاريخ المصري والطبيعة الوطنية، ان دعوة المتطرفين هذه يجري شجبها على نطاق واسع لانها تمثل انتهاكاً للأصالة المصرية. إن ادعاء الدولة بأنها الحامية الوحيدة، أو في أية حال الحامية الأقوى، ضد الفتنة والفوضى والإرهاب هو ادعاء يلاقي قبولاً ولا يدحضه الناس بمجموعهم[٣٧].

أما وضع الداعين الى الطريقة التقليدية في الدعوة من أعضاء جماعة الإخوان المسلمين والجماعات الاسلامية الأخرى فهو أكثر صعوبة. إن هؤلاء يخضعون للضغط من المتطرفين ومن الضائقين ذرعاً الذين ينظرون الى الجهود المبذولة من أجل الاندماج بريبة كبيرة ويطلبون شيئاً ما يرمز الى النجاح. إن اتخاذ الإخوان لأنفسهم دوراً معيناً بزعم أنهم صوت «الاسلام الحقيقي»، والعقل والاعتدال، فينصحون الشباب البريء، المضلّل، بضبط النفس والصبر، إنما يجعل الإخوان أكثر نفعاً للحكومة من شيوخ الأزهر الذين ينظر إليهم بصفتهم ألعوبة بيد الأقوياء. وهذا لا يمكن إلا أن يذكي أوار الريبة. فلا مناص من المحافظة على توازن دقيق بين الأطراف الرئيسية في الحكومة والمعسكر الاسلامي. ولكن وبالنظر الى سمعة مصر في المساومة الناجحة والحلول الوسط والغموض، مما يراه البعض خبط عشواء، فإن هذه الطريقة قد تكون أكثر قابلية للتطبيق من خط المواجهة المجرب سابقاً ـ وفي أمكنة أخرى.

٢ ـ تونس

هناك في الحالة التونسية تشابه كبير مع الحالة المصرية بقدر ما يتعلق الأمر باستراتيجيات الحكومة، أما إذا نظرنا الى الحركة الاسلامية فيهما فثمة فوارق بين الحالتين. فالحركة الاسلامية التونسية تعتبر فتية نسبياً إذا قورنت بجماعة الإخوان المسلمين في مصر، فهي لم تظهر كحركة منظمة ذات تأثير سياسي واسع إلا خلال الثورة الايرانية وبعدها منذ ١٩٧٩[٣٨]. إنها لم تشارك في اضرابات سنة ١٩٧٨، ولم تلعب دوراً بارزاً في اضطرابات

---

(٣٧) انظر: Fouad Ajami, «In the Pharaoh's Shadow: Religion and Authority in Egypt,» in: James P. Piscatori, ed., *Islam in the Political Process* (Cambridge, Eng.: Cambridge University Press, 1983), pp. 12-35.

(٣٨) جرت دراسة تاريخ الحركة الاسلامية في تونس ومعتقدها وسياستها دراسة جيدة نسبياً. انظر على الأخص: Elbaki Hermassi, «La Société tunisienne au miroir islamiste,» *Maghreb-Machrek*, no. 103 (janvier-mars 1984), pp. 39-56; =

كـانون الثـاني/ ينايـر ١٩٨٤[٣٩]. ومع اتهـامها من قبـل منتقديهـا بأنها ليست سـوى فئـة من الأنصار للإخوان المسلمين في مصر، ووصمها من قبل الحكـومة بـأنها عميلة لإيران، وأنها لا جذور راسخة لها في الحركة الوطنية أو في نقابات العمال، فإن التيار الاسلامي أفلح في تثبيت أقدامه في الساحة التونسية. إن انتقاد الحركـة المستمر لـلاغتراب الثقـافي والتفسخ الأخـلاقي والفساد والحكم الفردي جعل منها مـوئلاً ينـظر إليه كـرمز للتغيـير وكبديـل للنظام القـائم في وجهيه السياسي والاجتماعي. وكما هـو الحال في مصر فـإن إغراء الحـركة التـونسية قـوي على الخصوص في أوساط الطبقة الوسطى في المدن، وبين تلاميذ الثانويات والجامعات، وبالـذات أيضاً بين الفئة التي يسميها محمد عبد الباقي الهرماسي «الانتلجنسيا البروليتارية» والتي يسميها عبد القادر زغل «محيط الدائرة الاجتماعي الجديد»[٤٠]. أما التأييـد بين العـمال الصناعيـين فهو على ما يبدو ضعيف. هذا وقـد قدر عـدد أعضاء الحـركة في صيف ١٩٨٧ بـأنه يـتراوح بين خمسة آلاف وستة آلاف عضو[٤١]. أما صلتها بالبنوك الاسلامية التي ابتدأ تـأسيسها في تـونس في سنة ١٩٨٥ فهي واهنة إن كانت موجودة أصلاً على خلاف الحال في مصر[٤٢].

تتميز أكبر الحركات الاسلامية في تونس، وهي «حركة الاتجاه الاسلامي» التي تأسست رسميـاً في أيار/ مـايو ١٩٨١ بعـد أن لمت جذورهـا المتناثـرة، تتميز عن الإخـوان المسلمـين

= محمد عبد الباقي الهرماسي، «الاسلام الاحتجـاجي في تونس،» ورقـة قدّمت الى: الحـركات الاسـلامية المعاصرة في الوطن العربي (ندوة)، مكتبة المستقبلات العربية البديلة، الاتجاهات الاجتماعية والسياسية والثقافيـة (بيروت: مركز دراسات الـوحدة العـربية، ١٩٨٧)، ص ٢٤٧ ـ ٢٩٩، وانـظر أيضاً تعليقـات الغنوشي عـلى الـورقـة، ص ٣٠٠ ـ ٣٠٨؛ عبـد اللطيف الهـرمـاسي، الحـركـة الاسـلاميـة في تونس (تونس: دار بيرم للنشر، ١٩٨٥)؛

Christine Puppe, «Die «Bewegung der Islamischen Tendenz» in Tunesien,» (Unpublished M.A. Thesis, Germersheim, 1985-1986); Waltz, «The Islamic Appeal in Tunisia,»; François Burgat, *L'islamisme au Maghreb: La Voix du sud,* les afriques (Paris: Karthala, [1988]);

محمد الهاشمي الحامدي، **أشواق الحرية: قصة الحركة الاسلامية في تونس** (الكويت: [د. ن.]، ١٩٨٩)؛

Lamchichi, *Islam et contestation au Maghreb,* pp. 187-209, et Douglas K. Magnuson, «Islamic Reform in Contemporary Tunisia: Unity and Diversity,» in: Zartman, ed., *Tunisia: The Political Economy of Reform,* pp. 169-192.

(٣٩) انظر العدد الخاص بالعصيـان المسلح في شمال افـريقيا: *Middle East Report,* no. 127 (October 1984), and Mark Tessler, «Anger and Governance in the Arab World: Lessons from the Maghrib and Implications for the West,» *Jerusalem Journal of International Relations,* vol. 13, no. 3 (1991), pp. 7-33.

(٤٠) Hermassi, «La Société tunisienne au miroir islamiste,» pp. 39-44;

الهرماسي، «الاسلام الاحتجاجي في تـونس،» ص ٢٨٦ ـ ٢٩٩؛ الهرمـاسي، الحركـة الاسلاميـة في تونس، ص ١٩٢ و١٩٥ ومـا بعدهـا، و Abdelkhader Zghal, «The New Strategy of the Movement of the Islamic Way: Manipulation or Expression of Political Culture?» in: Zartman, ed., *Tunisia: The Political Economy of Reform,* pp. 205-217 (211ff and 216ff).

(٤١) الهرماسي، **الحركة الاسلامية في تونس،** ص ١٩٥ وما بعدها.

(٤٢) Moore, «Islamic Banks and Competitive Politics in the Arab World and Turkey,» pp. 236 and 243-246.

بدرجة استعداد زعمائها، لا سيما راشد الغنوّشي وعبد الفتاح مورو لنقد التجارب الماضية وتعديل المواقف السابقة، وهذا ليس فقط في مسائل الاستراتيجيا بل في أمور أساسية تهم النشاط الاسلامي مثل تطبيق الشريعة ووضع المرأة. يظهر البيان التأسيسي لحركة الاتجاه الاسلامي الصادر في حزيران/ يونيو ١٩٨١ محاولة للتعلم من الانتكاسات السابقة ولاتباع نهجٍ مكيف وفق الظروف التاريخية والاجتماعية والثقافية للمجتمع التونسي. وقد شدد راشد الغنوشي وغيره من الناطقين باسم المنظمة، في بيانات ومقابلات ومقالات متعددة، على القضايا الأساسية الواردة في البيان التأسيسي[٤٣]: وهي الحاجة الى التفاعل مع المجتمع التونسي والاندماج فيه، وضرورة تناول مطالب الجماهير وظلامات الناس بدلاً من التكرار على مسامعهم ما كان في الماضي من صيغ التقوى العزيزة على قلوب الناشطين الاسلاميين (كالإخوان في مصر) وهي صيغ عقيمة ولا تتفق مع واقع اليوم الحاضر[٤٤]. إن التفاعل مع المجتمع التونسي، لا مع الاسلام كما هو مكتوب، يعني الخصوصية. إنه يعني التكيف مع خصوصية الثقافة السياسية المحلية المتأثرة كثيراً بالثقافة الفرنسية (ولو بدرجة أقل عمقاً مما هو الحال في الجزائر)، والاعتراف بقيم التعددية والتسامح والحرية والديمقراطية، ليس فقط كجزء من الحضارة الأوروبية بل كجزء منَ الموروث العام. إنه يعني اختيار طريق تونسي خاص الى الاسلام والحداثة. إن حركة الاتجاه الاسلامي، التي لا تولي إلا القليل من الاهتمام بدقائق الشريعة والفقه، قد تطورت الى منظمة سياسية علنية تعمل على أساس منهاج إسلامي. وفي وجه الشكوك الواسعة الانتشار كان الغنوشي لا يكل من الاعلان عن أن المدخل الديمقراطي القائم على التخلي التام عن أي نوع من أنواع الاحتكار للاسلام والحقيقة، أو أي نوع من أنواع الوصاية على إرادة الشعب، هذا المدخل إنما هو «الخيار ألاستراتيجي» لحركة الاتجاه الاسلامي وليس اختياراً تكتيكياً محضاً يجري التخلي عنه في أقرب فرصة مناسبة[٤٥].

إن الحركة الاسلامية في تونس بذلت جهوداً كبيرة لكي تنأى بنفسها عن النموذج

---

(٤٣) للوقوف على نص البيان التأسيسي، انظر: راشد الغنوشي، محاور اسلامية (القاهرة: بيت المعرفة، ١٩٨٩)، ص ١٥٧ - ١٦٠ وفيها جمعت محاضراته ومقالاته؛ وله أيضاً: مقالات (باريس: دار الكروان، ١٩٨٤). وعن التطور الايديولوجي لحركة الاتجاه الاسلامي، انظر: الهرماسي، الحركة الاسلامية في تونس، ص ١٠٠ - ١٤٣، والهرماسي، «الاسلام الاحتجاجي في تونس،» ص ٢٤٧ - ٢٩٩.

(٤٤) انظر على سبيل المثال: راشد الغنوشي، «الفكر الاسلامي بين المثالية والواقعية،» في: الغنوشي، محاور اسلامية، ص ٢٥ وما بعدها.

(٤٥) انظر مثلاً محاضرته عن «الحركة الاسلامية والتحديث،» التي ألقيت في جامعة الخرطوم في ١٩٧٩ - ١٩٨٠، في: الغنوشي، محاور اسلامية، ص ٣١ - ٤٤، ومقالاته في المبادىء الاسلامية للديمقراطية وأصول الحكم في الاسلام والاسلام والعنف، في: المصدر نفسه، ص ١٤١ - ١٤٧ أو تعليقاته على ورقة الهرماسي في «الحركات الاسلامية» ص ٣٠٠ - ٣٠٨. وللاطلاع على كتابات أحدث له، انظر: «معالم في استراتيجيات الدول الاسلامية،» (ورقة قدّمت في ١٩٨٩) الحوار، العدد ١٩ (خريف ١٩٩٠)، ص ٨ - ١٦. وعن المناقشات الداخلية بشأن الاستراتيجية القانونية انظر: عبد الحي بلعرس وهشام الحاجي، «الاتجاه الاسلامي: خلافات تهدد بالانقسام،» الموقف (تونس) (١٧ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٤).

المصري ولكي تثبّت سمعتها كجزء لا يتجزأ من الساحة السياسية التونسية ومن موروث البلاد، ولكن استراتيجيات الحكومة كانت تسير في البداية على منوال القدوة المصرية(٤٦). فقد جرى منذ الابتداء تجاهل البيانات التي نشرتها حركة الاتجاه الاسلامي معبرةً فيها عن حسن نيتها. وفي الثامن عشر من تموز/ يوليو ١٩٨١، أي بعد ستة أسابيع من تأسيس الحركة، تم اعتقال زعمائها. ولم يكن أمام الاسلاميين، خلال الفترات القصيرة من التراخي التي يعقبها دائماً التشنج والقمع، فرصة كبيرة لبناء الثقة بهم واثبات قناعاتهم الديمقراطية. وقد أدى القمع الحكومي للحركة، وهي من أرفع الحركات الاسلامية في المستوى الحاذق، الى انقلاب عدد متزايد من أتباعها على أفكارهم السابقة. فما إن أطلق سراح الغنوشي وغيره من الزعماء من السجن في صيف ١٩٨٤ حتى كان قد تشكل جناح راديكالي في الحركة اختار الكفاح المسلح بدل الاقناع السياسي.

أدى تصاعد التطرف الاسلامي بدوره الى عزل المعارضة العلمانية التي تتألف من الطبقة الوسطى الحضرية من المهنيين والأكاديميين وينتظم بعضهم في جمعيات مهنية وينخرطون في جماعات حقوق الإنسان والأحزاب السياسية. كانت العلاقات بين الاسلاميين والمعارضة العلمانية متذبذبة جداً. وكان مما يفاقم حيرة المعارضة أن الوقوف ضد حركة الاتجاه الاسلامي لا يمكن أن ينظر إليه إلا على أنه تأييد للحكومة. إن المرحلة الأولى من القمع في ١٩٨١ ـ ١٩٨٤ خلقت شيئاً من التضامن مع الضحايا، بصرف النظر عن الخلافات السياسية والنزاع والمنافسة. ولكن التضامن لم يزل الشكوك بشأن نوايا الاسلاميين الحقيقية. وقد تعززت هذه الشكوك حين وزعت الزعامة المؤقتة لحركة الاتجاه الاسلامي في أواخر ١٩٨٣ ورقة عن استراتيجيا سرية حددت الحاجة الى إقامة صلات شخصية بكبار رجال الحكومة والمعارضة والى تقوية الاتصالات بالحركات الاسلامية في الخارج(٤٧). وبعد توقف قصير في سياسة القمع تكرر في ١٩٨٤ ـ ١٩٨٧ ما كان قد جرى في ١٩٨١ ـ ١٩٨٤. فعلى أثر سلسلة من المواجهات في الجامعات وفي ضواحي العاصمة وفي عدد آخر من مدن البلاد اعتقل زعماء حركة الاتجاه الاسلامي في آذار/ مارس ١٩٨٧ بتهمة الخيانة العظمى والتحريض على العصيان. وحكم في أواخر أيلول/ سبتمبر على الغنوشي بالسجن مدى الحياة. كان بورقيبة في ذلك الوقت يقف حيث كان يقف السادات تماماً قبل ست سنوات:

---

(٤٦) انظر عن عهد بورقيبة الذي لا نتناوله هنا: محمد عبد الباقي الهرماسي، المجتمع والدولة في المغرب العربي، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، محور المجتمع والدولة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)؛ Asma Larif-Beatrix, «L'Evolution de l'état tunisien,» *Maghreb-Machrek,* no. 116 (avril-juin 1987), pp. 35-44; Leveau, «La Tunisie du président Ben Ali: Equilibre interne et environnement arabe,» pp. 4ff et 9-11, et

الهرماسي، الحركة الاسلامية في تونس، ص ١٩٣ وما بعدها وص ٢٠٤.

(٤٧) Puppe, «Die «Bewegung der Islamischen Tendenz» in Tunesien,» pp. 109-113 and 133-143, and Waltz, «The Islamist Appeal in Tunisia,» pp. 653ff and 658ff.

الذي أورد مقاطع من المقابلة التي أجريت مع مورو من قبل مجلة: *Jeune Afrique* (7 août 1985).

كما وردت الترجمة الفرنسية للوثيقة في مجلة: *Sou'al*, no. 5 (avril 1985), pp. 179-200.

فالنزاع بين الدولة والحركة الاسلامية قد تصاعد الى حد المواجهة السافرة، وأخذ الفرع السري لحركة الاتجاه الاسلامي يهيىء لانقلاب لاطلاق سراح زعماء الحركة[٤٨].

هنا ينتهي التشابه الذي ألمحنا إليه آنفاً. فقد جاءت إزاحة بورقيبة من الحكم في السابع من تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٧ لتفتح باب الأمل أمام بداية جديدة في العلاقات بين الحكومة والمعارضة. إن رئيس الجمهورية الجديد زين العابدين بن علي في تونس، شأنه شأن حسني مبارك في مصر، بحاجة ماسة الى التعاون مع أطراف اللعبة السياسية المحلية أكثر من حاجة سلفه[٤٩]. وقد استجابت حركة الاتجاه الاسلامي استجابة ايجابية لمبادرات بن علي التوفيقية[٥٠]. فما إن تم العفو عن الغنوشي في أيار/ مايو ١٩٨٨ حتى أكد الاستراتيجيا السابقة التي تأخذ بالتنافس الديمقراطي وعدم العنف والالتزام بعدم التنظيم في القوات المسلحة وأجهزة الأمن. وتأتي بالأهمية ذاتها ما أعلنه الغنوشي عن استعداد حركته للاعتراف بقانون الأحوال الشخصية لسنة ١٩٥٧، وهو محك مذهب الحداثة التونسية، فقد منح هذا القانون حقوقاً متساوية للنساء في الزواج والطلاق أخذاً باجتهاد معين (وهو اجتهاد ليس بالضرورة مثالياً أو مقبولاً على الدوام). وبعد أن قدمت الحركة هذا التنازل الحاسم دعيت الى المشاركة في وضع الميثاق القومي، الذي وقع عليه في السابع من تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٨ أحد ممثلي الحركة، إنما كان توقيعه بصفته الشخصية فقط. ولكن طلب الحركة بالاعتراف بها قانوناً كحزب سياسي، بعد تأليفها لهذا الحزب باسم حزب النهضة في أواخر كانون الثاني/ يناير ١٩٨٩ على أساس منهاج سياسي بحت، هذا الطلب رفض في شهر حزيران/ يونيو من السنة ذاتها[٥١]. ونتيجة ذلك لم تشترك الحركة مباشرة في الانتخابات البرلمانية التي جرت في نيسان/ ابريل ١٩٨٩. وقد قللت أصوات الأغلبية كثيراً من فرص المعارضة في كسب عدد محترم من المقاعد. وخلافاً لما جرى في مصر لم تعقد تحالفات انتخابية بين المنظمات الاسلامية والأحزاب العلمانية. بيد أن الناشطين الاسلاميين خاضوا الحملة على «قوائم مستقلة» فحصلوا على ١٣

---

(٤٨) الهرماسي، الحركة الاسلامية في تونس، ص ١٩٧ ـ ١٩٩ و ٢٠١؛
Burgat, *L'Islamisme au Maghreb: La Voix du sud*, pp. 253 et 255, et Michael A. Köhler, «Islamismus und Autoritarismus in Tunesien,» *Konrad-Adenauer-Stiftung Auslandsinformationen*, no. 3 (1992) pp. 12-24 (14ff).

(٤٩) انظر: Clement Henry Moore, «La Tunisie vingt ans de crise de succession,» *Maghreb-Machrek*, no. 126 (avril-juin 1988), pp. 5-22; Dirk Vandewalle, «From the New State to the New Era: Toward a Second Republic in Tunisia,» *Middle East Journal*, vol. 42, no. 4 (Autumn 1988), pp. 602-620; Lewis Beier Ware, «Ben Ali's Constitutional Coup in Tunisia,» *Middle East Journal*, vol. 42, no. 4 (Autumn 1988), pp. 587-601, and Leveau, «La Tunisie du président Ben Ali: Equilibre interne et environnement arabe».

وتحتفظ وزارة الاعلام التونسية بلائحة التدابير الأولى التي صدرت من أجل الاصلاح السياسي في البلاد:
Tunis, Ministère de l'information, *Consolider le processus démocratique* (Tunis: Le Ministère, mars 1989).

(٥٠) انظر: الهرماسي، الحركة الاسلامية في تونس؛ Zghal, «The New Strategy of the Movement of the Islamic Way: Manipulation or Expression of Political Culture?» and Köhler, «Islamismus und Autoritarismus in Tunesien,» pp. 15-24.

(٥١) الهرماسي، المصدر نفسه، ص ١٩٩، و Leveau, Ibid., pp. 7-9.

بالمئة من الأصوات، وقيل إن هذه النسبة بلغت ٣٠ بالمئة في أحياء ضواحي العاصمة تونس وفي مدن الساحل الجنوبي(٥٢). وقد تكرر ذلك في الانتخابات البلدية التي جرت في حزيران/ يونيو ١٩٩٠. ذلك أن حزب النهضة، الذي حصل في نيسان/ ابريل ١٩٩٠ على إجازة بنشر صحيفته **الفجر** (التي جرت مداهمتها في حزيران/ يونيو وعطلت مدة ثلاثة أشهر ثم جمدت نهائياً في كانون الأول/ ديسمبر في العام نفسه)، هذا الحزب كان محروماً حتى ذلك الحين من المركز الرسمي، ولم يشارك باسمه في الانتخابات المحلية. ومن مجموع ٣٧٣٤ مرشحاً مستقلاً انتخب أربعة وعشرون إسلامياً(٥٣).

بعد ذلك بقليل ازداد التوتر كثيراً، وكان ذلك متصلاً الى حدٍ ما بالمواجهة في الخليج، وفيها وقف الغنوشي وغيره من الناطقين باسم حزب النهضة الى جانب العراق صراحةً بعد شيء من التردد(٥٤). وكررت الحكومة للمرة الثالثة ما كانت قد قامت به في مرتين سابقتين (١٩٨١ - ١٩٨٤ و ١٩٨٤ - ١٩٨٧) فصعّدت حملتها ضد خطر «الأصولية الإرهابية». ففي أوائل صيف ١٩٩١ تسربت أنباء عن مؤامرات مسلحة جديدة ومحاولات للتغلغل في الدولة وفي أجهزة الأمن مما أدى الى موجة جديدة من الاعتقالات في صفوف الناشطين الاسلاميين. وتم التخلي عن السياسة السابقة التي كانت تقضي بالابقاء على إجراءات القمع ضمن حدود معيّنة وذلك للحيلولة دون قيام التضامن بين الحركة الاسلامية والوسط السياسي، لا سيما الأحزاب العلمانية وجماعات حقوق الانسان. كان من الواضح أن الحكومة قد اعتزمت القضاء على حزب النهضة. وكان الغنوشي نفسه قد غادر البلاد في أيار/ مايو ١٩٨٩. أما عبد اللطيف مورو، وهو أحد مؤسسي حركة الاتجاه الاسلامي، ومن الدعاة البارزين للاستراتيجيا القانونية، فقد أعلن عن نيته في تشكيل حزب اسلامي جديد، معتدل وديمقراطي(٥٥).

بحلول سنة ١٩٩٢ بلغ الوضع في تونس طريقاً مسدوداً. فرغم جميع المبادرات والتنازلات التي قدمت في العقد الأخير، لا سيما منذ تولي بن علي السلطة في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٧ (الإقرار بالهوية التونسية الخاصة، وبالديمقراطية والتعددية وبقانون الأحوال الشخصية) لم تحظ الحركة الاسلامية بالاعتراف القانوني. أما المعتدلون من أعضاء الحركة فقد جرى تهميشهم بعد أن حوصروا بين حكومة عازمة على تدمير حركة هي أقوى منتقديها ومعارضيها، وبين أعضاء راديكاليين في الحركة نفسها يئسوا من الاستراتيجيات التدرجية القائلة بالاندماج بنظامٍ مصممٍ على رفضهم. إذ ينظر الى الحركة الاسلامية باستمرار على

---

(٥٢) Leveau, Ibid., pp. 9-11.

(٥٣) Esposito and Piscatori, «Democratization and Islam,» pp. 432ff, and Tessler, «Anger and Governance in the Arab World: Lessons from the Maghrib and Implications for the West,» p. 24.

(٥٤) انظر مثلاً: M. al-Ahnaf, «L'Opposition maghrébine face à la crise du Golfe,» *Maghreb-Machrek*, no. 130 (octobre-décembre 1990), pp. 99-114.

(٥٥) *Maghreb-Machrek*, no. 133 (juillet-septembre 1991), p. 74.

أنها العدو الأخطر للنظام القائم وللمجتمع المدني، المتمدن(٥٦). وهي تعتبر، بمعزل عن سياساتها المعلنة، خطراً يتهدد السلام الداخلي والتنمية الاقتصادية والهوية الثقافية التونسية. وفي ظل الشك المنتشر بوجود استراتيجيا مزدوجة وعلاقات متداخلة بين حركة الاتجاه الاسلامي / حزب النهضة والمنظمات السرية مثل حزب التحرير الاسلامي، والجناح السري المتطرف في الحركة نفسها أيضاً وإن بدرجة أقل من الظنون، اتبعت الحكومة سياسة بعينها ترمي الى أن تضم الى صفوفها المثقفين الليبراليين من منتقديها. وجرى اللجوء مرةً أخرى الى استخدام الحجة المعروفة جيداً والقائلة بأنه لا يمكن لأية جماعة من المسلمين، ناهيك عن حركة الاتجاه الاسلامي أو حزب النهضة أو أي من المنظمات التي ترثها أو تنتمي إليها، بأن تدّعي «احتكار الاسلام»؛ والقائلة كذلك بأنه إذا كانت المسألة تتعلق بمن يحمي القيم العليا للدين على أحسن وجه فالذي يحميها هو الحكومة وليس أشباه المثقفين من دعاة الانغلاق الثقافي(٥٧). ويبدو أن ثقافة الصفوة السياسية في الداخل، التي تعارض بمجموعها الصيغ الاسلامية للهوية الثقافية والتنظيم الاجتماعي السياسي، وشبح الجزائر المجاورة المطل من الخارج، هما المسؤولان عن كثير من العداء الذي يلاقيه الاسلاميون في محاولتهم تحويل تونس الى مجتمع اسلامي. وكما قال أحد المراقبين النابهين فإن التيار الاسلامي «قد غدا زائراً في النظام التونسي دون أن ينضم اليه»(٥٨).

٣ ـ الأردن

ثمة سمات فارقة تميّز التجربة الأردنية عند مقارنتها بمصر وتونس. من هذه السمات أثر العرقية والقبلية على التنظيم الاجتماعي والسلوك السياسي، ومصادر شرعية النظام الحاكم، وثقل عامل السياسة الخارجية، وأخيراً وليس آخراً، نمط العلاقات بين الملك والحركة الاسلامية المحلية. وفي وجه العقبات الكبيرة والآمال والتمنيات استطاع الكيان الأردني أن يرسّخ نفسه بنجاح وهو الكيان الذي ينظر إليه على نطاق واسع على أنه مثال صارخ للاصطناع في المنطقة. بيد أن شعوراً بالهوية القومية الأردنية التي ينبغي أن تقترن بالكيان لم تتطور بعد تطوراً تاماً. والتحليلات التي تجري للتماسك الداخلي ولما في البلاد من نزاع ومن استقرار إنما تركز على الانقسام العرقي (أو السياسي ـ العرقي إذا توخينا الدقة) بين «الأهالي» من شرق الأردن وبين الفلسطينيين من جهة، كما تركز من جهة أخرى على العامل العائلي والعشائري والطائفي. أما التفاضل السياسي و/ أو العقائدي الذي لا تقرره الولاءات

(٥٦) Larif-Beatrix, «L'Evolution de l'état tunisien,» pp. 39-41; Leveau, «La Tunisie du président Ben Ali: Equilibre interne et environnement arabe,» et Waltz, «The Islamist Appeal in Tunisia,» p. 653.

(٥٧) Ware, «Ben Ali's Constitutional Coup in Tunisia,» pp. 598ff, and Vandewalle, «From the New State to the New Era: Toward a Second Republic in Tunisia,» p. 618.

(٥٨) Vandewalle, Ibid., p. 612.

العشائرية والطائفية فقد تناولتها التحليلات بصفة ثانوية[٥٩]. إن دعوى الملك بشرعية دينية تقوم على انحدار نسبه من الرسول، الأمر الذي يميز حكمه عن حكم الرئيسين التونسي والمصري، لم تزل تلعب دوراً في ما يتعلق بالعشائر والمؤسسة الدينية الصغيرة في البلاد. غير أن من الممكن القول على العموم إن العلاقات بين الملك أو الدولة وبين المجتمع قد تطورت على أساس الوظيفة والخدمة[٦٠]. لكل هذا فإن الأردن، بالمقارنة مع مصر وتونس، يمثل تشكيلاً أكثر تعقيداً، وفيه نجد أن ولاءات الناشطين الاسلاميين والفئات الأخرى (وعلى الأخص الفلسطينيين) قد ترابطت أو اتصل بعضها ببعض الى حدٍ معين.

وصف أحد المراقبين المطلعين سياسة الحكومة بأنها «تجمع بين الحزم تجاه قوى التفرقة والتسامح نحو المواطنين كافة الذين يتباهون مع الدولة»[٦١]. إن الحركة الاسلامية لم تقف حتى الآن موقف قوى التفرقة الذي يتهدد النظام بالخطر. لذا فإن الأردن يمثل، على النقيض، حالة من الحالات القليلة وفيها تسير حكومة عربية وحركة إسلامية على سياسة عدم المواجهة مدة طويلة من الزمن[٦٢]. فالإخوان المسلمون لعبوا تقليدياً لا دور المعارضة بل دور الحليف للملك وأحياناً دور العميل له. وكما هو الحال مع المنظمة الأم المصرية سجّل الفرع الأردني للإخوان بموجب قانون الجمعيات والنوادي الخيرية، ولذلك لم يتأثر بحل الأحزاب في ١٩٥٧. بيد أنه، خلافاً لما جرى في مصر، تم الحفاظ على هذا الوضع على مدى عقود متعددة من السنين كان خلالها الإخوان في واقع الأمر المنظمة الوحيدة ذات الاتجاه السياسي المسموح بها

---

(٥٩) انظر: Ronald De McLaurin and P. Jureidini, *Jordan: The Impact of Social Change on the Role of the Tribes* (New York: [n. pb.], 1984); Linda L. Layne, «Tribu et citoyenneté: «Relations primordiales» et démocratie dans la Jordanie rurale,» *Maghreb-Machrek*, no. 114 (octobre-décembre 1988), pp. 5-29, et Laurie A. Brand, «Liberalization and Changing Political Coalitions: The Bases of Jordan's 1990-1991 Gulf Crisis Policy,» *Jerusalem Journal of International Relations*, vol. 13, no. 4 (1991), pp. 1-46 (31ff).

وانظر تحليل موضوع الانتخابات كما سيرد في سياق البحث.

(٦٠) Yezid Sayigh, «Jordan in the 1980's: Legitimacy, Entity and Identity,» in: Rodney Wilson, ed., *Politics and the Economy in Jordan* (London; New York: [n. pb.], 1991), pp. 167-183 (174).

(٦١) Rodney Wilson, «Introduction,» in: Wilson, ed., Ibid.

(٦٢) إن الحركة الاسلامية في الاردن، وهي على صلة وثيقة بالحركة الاسلامية في فلسطين، أي الضفة الغربية وقطاع غزة واسرائيل، هي من بين الحركات غير المعروفة جيداً في العالم العربي. انظر مثلاً:

Amnon Cohen, *Political Parties in the West Bank under the Jordanian Regime, 1949-1967* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1982), pp. 144-229.

مشدداً على تأثير الثورة الايرانية في إحداث «النزعة الاسلامية»، انظر: Robert B. Satloff, *Troubles on the East Bank: Challenges to the Domestic Stability of Jordan*, foreword by Robert G. Neumann (New York: Praeger, 1986), pp. 34-58;

محمد سليم عبيدات، أثر الجماعات الاسلامية الميداني خلال القرن العشرين (عمّان: [د. ن.]، ١٩٨٩)؛ موسى زيد الكيلاني، محرر، الحركات الاسلامية في الاردن (عمّان: دار البشير، ١٩٩٠)، ونيفين عبد المنعم مسعد، «جدلية الاستبعاد والمشاركة (مقارنة بين جبهة الإنقاذ الاسلامية في الجزائر وجماعة الاخوان المسلمين في الأردن)،» المستقبل العربي، السنة ١٣، العدد ١٤٥ (آذار/ مارس ١٩٩١)، ص ٥٤ - ٧٤.

في البلاد. وخلافاً لما جرى في مصر أيضاً لم يؤسس الإخوان في الأردن منظمة سرية أو جناحاً عسكرياً، إذ لم تكن هناك حاجة الى ذلك على أية حال. واذا استثنينا فترات قصيرة من التوتر، كما جرى مثلاً في سنة ١٩٥٥ حين اعتقل عبد الرحمن الخليفة المراقب العام للفرع الأردني وأوقفت منشورات الفرع مدة أربع سنوات، نجد أن الإخوان قد أيدوا الملك ضد منتقديه ومعارضيه في الداخل والخارج (كالقوميين العرب والناصريين والبعثيين ومنظمة التحرير الفلسطينية). وعلى غرار ما جرى في مصر وتونس فإن العلاقات بين المعتدلين وبين المتطرفين المناهضين للنظام مثل حزب التحرير الاسلامي الذي أسسه الشيخ تقي الدين النبهاني في سنة ١٩٥٢، أو الجهاد الاسلامي في بيت المقدس الذي أسسه الشيخ أسعد التميمي في سنة ١٩٨٠، هذه العلاقات كان يسودها التوتر والتنافس(٦٣). كان الغرضان الرئيسيان للإخوان، وما زالا، هما تطبيق الشريعة وتحرير فلسطين الاسلامية. وقد انصب نشاطهم على التعليم والنشر والتدرج، أما خيارهم الاستراتيجي فهو التعاون مع الإطار السياسي الرسمي والمشاركة فيه(٦٤). إن أعضاءً بارزين من الإخوان المسلمين قد انضموا، قبل أمد طويل من المرحلة الحديثة في تحقيق الليبرالية، الى البرلمان والى الوزارة كنواب ووزراء.

إن التيار الاسلامي عامةً والإخوان المسلمين خاصة كانوا كذلك أول من انتفع من عملية الانفتاح السياسي أو «تحقيق الديمقراطية» التي ابتدأت في أواسط الثمانينيات(٦٥). وبحلول هذا الوقت اجتذب الإخوان أتباعاً بين شتى الجماعات وفئات المجتمع الأردني. وقد أوردت بعض الدراسات نمو أعدادهم في أوساط الشباب الفلسطيني وطلاب الجامعات، لا

---

(٦٣) انظر مثلاً: Cohen, Ibid., pp. 209-299, and

مقابلة مع تميمي في ورقة الاخوان المسلمين الاردنيين في: الراية الاسلامية (٢٣ آذار/ مارس ١٩٩٠)، ص ٤ وما بعدها.

(٦٤) انظر مثلاً، مجموعة المقالات التي كتبها كامل الشريف، الناقد المشهور ووزير الاوقاف الأردني السابق في: كامل الشريف، الفكر الاسلامي بين المثالية والتطبيق (عمّان: [د. ن.]، ١٩٨٤)، و «الصحوة الاسلامية... والمشاركة السياسية،» في: سعد الدين ابراهيم، تحرير وتقديم، الصحوة الاسلامية وهموم الوطن العربي، سلسلة الحوارات العربية (عمّان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٨)، ص ٢٤٥ - ٢٧١.

(٦٥) انظر: جمال الشاعر، «تجربة الديمقراطية في الأردن،» ورقة قدّمت الى: أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٦٨٣ - ٧٤٤؛

Peter Gubser, «Balancing Pluralism and Authoritarianism,» in: Peter J. Chelkowski and Robert J. Pranger, eds., *Ideology and Power in the Middle East: Studies in Honor of George Lenczowski* (Durham, London: Duke University Press, 1988), pp. 14-28; Philip J. Robins, «Politics and the 1986 Electoral Law in Jordan,» in: Wilson, ed., *Politics and the Economy in Jordan*, pp. 184-207, and Brand, «Liberalization and Changing Political Coalitions: The Bases of Jordan's 1990-1991 Gulf Crisis Policy,» pp. 13-40.

تجد الوثائق كاملة في: سعيد درويش، محرر، المرحلة الديمقراطية الجديدة في الأردن: تفاصيل المناقشات وحكومة الثقة (عمّان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٠).

سيما جامعتي عمان واليرموك، وكذلك في الجمعيات المهنية(٦٦). وقد أحدثت الانتخابات التكميلية التي جرت في آذار/ مارس ١٩٨٤، التي أجريت بحرية نسبية لتحسس اتجاه الرأي العام على ما يفترض عموماً، أحدثت تلك الانتخابات صدمة للدوائر الحاكمة، لا سيما الزعامة العشائرية التي تعودت على أن تعتبر بعض المناطق الانتخابية بمثابة إقطاعيات تابعة لها. وقد فاز بثلاثة مقاعد من المقاعد الستة المحجوزة للمرشحين المسلمين ناشطون إسلاميون من بينهم ليث شبيلات وهو مهندس معروف من عمان (وليس عضواً في الإخوان)، والاثنان الآخران المستقلان في إربد، ثاني مدن الأردن الكبيرة والمعقل التقليدي للنشاط الاسلامي(٦٧). هذا وكان من الآثار الفورية لاندلاع الانتفاضة إيقاف المسيرة نحو تحقيق الديمقراطية. ففي تلك المرحلة كان القمع، وليس تحقيق الليبرالية، هو رد الحكومة على التوتر المتزايد.

لقد أدت اضطرابات نيسان/ ابريل الى مرحلة جديدة من دورة التراخي والتشديد التي تتميز بها استجابة الدولة للقلاقل الداخلية في الحالات الثلاث قيد البحث (مصر وتونس والأردن). هذه الاضطرابات كانت من وحي الانتفاضة بالتأكيد، ولكنها لم تكن، على الرأي الراجح، من صنع الفلسطينيين ابتداءً، كما أن المعارضة الاسلامية لم تكن هي رأس الحربة فيها، وإن كان هذا القول بحاجة الى توثيق أدق(٦٨). وقد كانت الانتخابات البرلمانية التي جرت في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٩، كسابقتها التي جرت في سنة ١٩٨٤، عبارة عن اختبار لمزاج الجمهور، ولكنها جاءت غير اعتيادية لسببين(٦٩): أولهما النجاح الكبير الذي

---

(٦٦) Gubser, Ibid., p. 98; Satloff, *Troubles on the East Bank: Challenges to the Domestic Stability of Jordan,* pp. 45ff.

للاطلاع على الحياة التعاونية والقطاع الخاص في الاردن، انظر: الشاعر، المصدر نفسه؛

Rodney Wilson, «Islamic Banking: The Jordanian Experience,» in: Wilson, ed., *Politics and the Economy in Jordan,* pp. 136-164.

كما أن مؤلف مور، يعتبر مرجعاً ممتازاً لكن، لسوء الحظ، لا يبحث في العلاقات التي تربط هؤلاء بالحركات الاسلامية السياسية. انظر: Moore, «Islamic Banks and Competitive Politics in the Arab World and Turkey».

(٦٧) انظر: درويش، محرر، المصدر نفسه، ص ١٦٥ - ١٦٨، و Robins, «Politics and the 1986 Electoral Law in Jordan,» pp. 190-194.

وهو يبحث أيضاً (ص ٢٠٠) في مسألة العلاقة ما بين حجم الناخبين وهيمنة العائلات التقليدية أو القبائل على الانتخابات على حساب التجمعات العقائدية كالأصوليين المسلمين أو الشيوعيين.

(٦٨) انظر: Hudson, «After the Gulf War: Prospects for Democratization in the Arab World,» p. 418; Brand, «Liberalization and Changing Political Coalitions: The Bases of Jordan's 1990-1991 Gulf Crisis Policy,» pp. 15-18, and Kamel S. Abu Jaber and Schirin H. Fathi, «The 1989 Jordanian Parliamentary Elections,» *Orient* (Hamburg), vol. 31, no. 1 (1990), pp. 67-86 (69ff).

(٦٩) انظر: درويش، محرر، المصدر نفسه، ص ١٦٩ - ١٧١، ٢٤٢ - ٢٤٩ و ٢٥٧ - ٢٦٧؛

Philip Robins, «Jordan's Elections: A New Era?» *Middle East Report,* nos. 164-165 (May-August 1990), pp. 55-59; Louis-Jean Duclos, «Les Elections législatives en Jordanie,» *Maghreb-Machrek,* no. 129 (juillet-septembre 1990), pp. 47-75; Abla Amawi, «Democracy Dilemmas in Jordan,» *Middle East Report,* vol. 22, no. 174 (January-February 1992), pp. 26-29; Abu Jaber and Fathi, Ibid., pp. 74-81, and Brand, Ibid., pp. 18-22. =

أحـرزه المرشحـون المستقلون، فقد فـازوا باثنـين وثلاثـين مقعداً من أصـل ثـمانـين (عشرون لـلإخوان المسلمـين واثنا عشر للمستقلين) ولبعضهم صـلات بجماعـات المقاومـة الاسـلاميـة المتطرفة في الضفة الغربيـة وقطاع غـزة؛ والسبب الثاني، وهـو وثيق الصلة بالسبب السـابق، تضاؤل وزن العامل الذي يعزى الى الصلات العائلية والعشـائريـة والطائفيـة في تقريـر مجرى الانتخابات حتى في مجتمع يوصف بوجه عام بأنه تقليدي جـداً وأبوي عـلى نحو راسـخ. بيد أن أبا جابر وفتحي يذكران وجود اتجاه نحو الفردية والتشرذم مما يعكس التشوش العميق لدى جمهور لم يختر مرشحيه إلا على أساس المعرفة الشخصية دون الخيار العقائدي[٧٠].

بيد أن القلق بشأن النتائج المـذهلة التي أحرزهـا التيار الاسـلامي، تلك النتائـج التي تواصلت في شهري أيار/ مايو وحزيران/ يونيو ١٩٩٠ في انتخابات المجالس البلدية في الزرقا (وسـواد سكانها من الفلسـطينيين، حيث فـاز الإخوان المسلمـون بتسعة مقـاعـد من مجمـوع عشرة) وفي الـرصيفة (حيث فـازوا بأربعـة مقاعـد من مجموع تسعـة)، ذلك القلق لم يؤد الى إبطاء عملية تحقيق الليبرالية السياسية. فالإخوان على الأخص كانوا مشاركين كل المشاركة في المرحلة الجديدة من «العمل لتحقيق الديمقراطية». وقد ضمت اللجنـة التي عينت في نيسان/ أبـريل ١٩٩٠ لـوضع الميثـاق القـومي عـدداً من المسلمـين البـارزين فضـلاً عن إسـلاميـين مستقلين[٧١]. وفي تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٠، في ذروة أزمة الخليج، انتخب عبـد اللطيف عربيات، وهو محام من زعماء الإخوان المسلمين، رئيساً لمجلس النواب، وفي الأول من كانون الثاني/ يناير ١٩٩١ انضم، بعد مساومات طويلة وتردد مضن، خمسـة من الإخوان المسلمـين الى الحكومة كوزراء للتعليم والشؤون الدينيـة والعدل والتنميـة الاجتماعيـة والصحة (ولكنهم استبعـدوا من الحكومـة الجديـدة التي ألفها طـاهر المصري في تمـوز/ يـوليـو بعـد زهـاء ستـة أشهر)[٧٢]. وقد جرى، ربما لاحتـواء الحركـة الاسلاميـة بخلق ثقل مقـابل لهـا بين المعـارضة العلمانية، جرى مزيد من التخفيف من القيود المفروضـة على الحـريات الشخصيـة، كما رفـع الحظر عن تأليف الأحزاب السياسية[٧٣]. وما إن كـرت الأيام في ١٩٨٩/ ١٩٩٠ حتى كـانت بعض المطالب الأساسية للمعارضة، ومنها الإخوان المسلمون، قد تحققت حين «جمّد» قانـون الأحكام العرفية، وألغي قانون تحريم الشيـوعية لسنـة ١٩٥٣، وحددت صـلاحيات أجهـزة المخابرات وخففت الرقابة على الصحف. ثم جـرى التصديق، في حـزيران/ يـونيو ١٩٩١،

= للإطلاع على منظور الاخوان المسلمين، انظر: لواء الاسـلام (القاهـرة) (٣٠ كانـون الأول/ ديسمبر ١٩٨٩)، ص ٤٢ ـ ٤٥.

(٧٠) Abu Jaber and Fathi, Ibid., pp. 72ff.

(٧١) درويش، محرر، المصدر نفسه، ص ٢٥٦. يمكن الاطلاع على اللائحة الكاملة مـع الاحصاءات ومختلف الأوضاع السياسية في الترجمة الانكليزية للدستور الوطني الذي أصدرته دار العروبة في عمّان.

(٧٢) Esposito and Piscatori, «Democratization and Islam,» pp. 430ff; *Maghreb-Machrek,* no. 131, p. 75.

انظر أيضاً المقابلة مع عبد الرحمن الخليفة في: الاعتصام (القاهرة) (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٩)، ص ٣.

(٧٣) Abu Jaber and Fathi, «The 1989 Jordanian Parliamentary Elections,» p. 84, and Amawi, «Democracy Dilemmas in Jordan,» pp. 27ff.

على الميثاق القومي من قبل مؤتمر ضم نحو ألفي مشارك، وقد أخذ هذا الميثاق بنظام تعدد الأحزاب وجرى التصديق على ذلك من البرلمان في تموز/ يوليو ١٩٩٢(٧٤).

ويبدو أن التراضي والتعاون بين الحركة الاسلامية والحكومة والمعارضة العلمانية أصبحا من الأمور الممكنة تماماً في ما يتعلق بالشؤون الداخلية. وقد تركزت مطالب الإخوان المسلمين على تطبيق الشريعة (مع ضمان حقوق متساوية لغير المسلمين وللمرأة - في إطار الاسلام)، ومحاربة الفساد والصلاحيات المطلقة لأجهزة المخابرات، وعلى منح الحريات السياسية. وقد أيد الإخوان كل التأييد مبدأ «الحق في الاختلاف» وما ينطوي عليه من تنوع سياسي وتعدد حزبي، بما في ذلك الحزب الشيوعي (الذي لا حول له ولا طول فهو بالتالي لا ضرر منه)، وهو الحزب الذي تعاون معه الاخوان خلال الحملة ضد التدخل العسكري الأمريكي في الخليج(٧٥). أما هل سيستفيد الإخوان المسلمون والاسلاميون المستقلون فائدة حقيقية من العملية المستمرة لتحقيق الليبرالية، التي من شأنها حتماً أن تعطي مجالاً أكبر للمناورة لخصومهم السياسيين ممن كانوا في العادة عرضةً للقمع في الماضي؟ فهذه مسألة أخرى(٧٦). إن الناشطين من الاسلاميين ومن غيرهم متحدون أساساً في مطالبتهم بالحرية السياسية في الداخل وفي الدفاع عن القضية القومية العربية في الخارج. ولا يبدو أن المسائل الخلافية، مثل تطبيق الشريعة والتكيف الهيكلي وفق مقترحات صندوق النقد الدولي، ستؤدي الى تعطيل عملية تحقيق الليبرالية الى الحد الذي أدت إليه في تونس.

أما الذي يمكن أن يضعف، وربما يقطع، الصلة التقليدية بين الملك والإخوان المسلمين، فهو السياسة الخارجية. ونجد أن المصلحة المتبادلة في التعاون المستمر كانت دائماً قوية بما يكفي للتغلب على التوتر الدفين. وفي النزاع المرير الطويل الأمد مع سوريا الذي لم تجر تسويته إلا في سنة ١٩٨٥ كان الإخوان المسلمون بمثابة الحلفاء النافعين للملك وذلك بتأييدهم نظرائهم السوريين. وكان هناك توتر غير قليل خلال الحرب العراقية - الايرانية حين انتقد الإخوان تأييد الملك العراق ضد جمهورية ايران الاسلامية، وكان هذا الانتقاد يجد

(٧٤) انظر: Jordan, Amnesty International, *Human Rights Protection After the State of Emergency* (London: June 1990); Brand, «Liberalization and Changing Political Coalitions: The Bases of Jordan's 1990-1991 Gulf Crisis Policy,» pp. 20ff, and مسعد، «جدلية الاستبعاد والمشاركة (مقارنة بين جبهة الانقاذ الاسلامية في الجزائر وجماعة الاخوان المسلمين في الأردن)،» ص ٦٤.

(٧٥) انظر براجمهم الانتخابية والتصريحات التي أدلى بها المندوبون الاسلاميون خلال تصويتهم لاعطاء الثقة الى الحكومة التي كان يرئسها مضر بدران بتاريخ تشرين الثاني/ نوفمبر - كانون الاول/ ديسمبر ١٩٩٠، في: الكيلاني، محرر، الحركات الاسلامية في الاردن، ص ١٤٢ - ١٦٨ و ١٩٧ - ٢٠٠؛ درويش، محرر، المرحلة الديمقراطية الجديدة في الأردن: تفاصيل المناقشات وحكومة الثقة، ص ٥٥٩ - ٥٦١؛ والمناظرة، ص ٣٤٤ وما بعدها. انظر أيضاً سلسلة المخططات السياسية للحركة الاسلامية في: الراية الاسلامية (عمّان) (آذار/ مارس ١٩٩٠).

(٧٦) مسعد، المصدر نفسه، ص ٧٤.

صـدى ايجابيـاً في الأردن وفي الأراضي المحتلة لا سيما في السنـين الأولى من الحـرب(٧٧). ومن المفارقات أن تخلق حرب الخليج الثانية مناخاً مؤاتياً لتحقيق الديمقراطية بما خلقته من تضـامن وتعاون وثيق بين الأطراف السياسية كافة في البلاد، ومن التأييد الذي لا مثيل له للملك. ثم جاءت الاستعدادات للمفاوضات مع اسرائيل بـرعايـة أمريكيـة في النصف الثاني من ١٩٩١ لتغير الوضع تغييراً كلياً، إذ إن مسألة هذه المفـاوضات مست منـطقة حسّـاسة من المستحيـل فيها تجنب الخلاف بين الملك والحركة الاسلامية(٧٨). ففي خلال انتخابات ١٩٨٩ وما بعدهـا أعلن الإخوان المسلمون مرة أخرى عن رفضهم الاعـتراف باسرائيـل ورفضهم قرارات الأمم المتحـدة كلها بشـأن فلسطين وعن تـأييدهم المـطلق لحركـة حماس والانتفـاضة. وقـد كـرروا دعوتهم الى الجهاد لتحرير فلسطين كلها وأدانوا المفاوضات مع العدو الصهيوني ونعتـوها بـأنه عمل منكر شرعاً(٧٩). إن الملك هو في وضع شبيه بالوضع الذي واجهته الحكومة والمعارضة في مصر خلال العملية السلميـة لكامب ديفيـد، وقد يغـريه هـذا الوضـع، أو حتى يجبره، عـلى إيقاف عملية تحقيق الليبرالية وذلك لكي يستمر في سياسة المصالحة مع الولايات المتحدة ومـع جيرانه المحافظين في الخليج. إنه قد يختار مقايضة التراضي مع مؤيديه في الـداخل بـالتصالـح مع مموليه في الخارج، وفي أسوأ الحالات قد يكون عليه التضحية بـالسلام في الـداخل مقـابل السلام (أو ما قد يسميه المراقبون المغرضون بالمهادنة الاستسلامية) مع جـيرانه. إن الضغـوط الموازية كبيرة جداً، وستكـون إمكانـات تحقيق الليبراليـة في الأردن مرتبـطة أشد الارتبـاط بما تسفر عنه العلاقات العربية ـ الاسرائيلية.

سادساً: تذبذب وغموض

بعد مرور عقود من السنين على العمل الاسـلامي الناشط، ومـرور مدة أقصر شيئـاً ما على الليبراليـة السياسيـة، نجد أن حـيرة الأنظمـة الحاكمـة والحركـات الاسلاميـة لم تزل دون حل. لقد جرت تجربة التساهل والقمع معاً. وكانت إجراءات الترضية للخصوم تتنـاوب مع

---

(٧٧) انـظر: Satloff, *Troubles on the East Bank: Challenges to the Domestic Stability of Jordan*, esp. pp. 55-58, and Elie Rekhess, «The Iranian Impact on the Islamic Jihad Movement in the Gaza Strip,» in: David Menashri, ed., *The Iranian Revolution and the Muslim World*, Westview Special Studies on the Middle East (Boulder, Colo.: Westview Press, 1990), pp. 189-206.

(٧٨) Brand, «Liberalization and Changing Political Coalitions: The Bases of Jordan's 1990-1991 Gulf Crisis Policy,» esp. pp. 34-37;

مسعد، المصدر نفسه، ص ٥٦، و Gubser, «Balancing Pluralism and Authoritarianism,» p. 104.

للاطلاع على العلاقات المكثفة الجديدة بين الاخوان المسلمين في الأردن وايران، انظر:

Jean-François Legrain, «La Conférence de Téhéran,» *Maghreb-Machrek,* no. 134 (octobre-novembre 1991), pp. 124-127.

(٧٩) انـظر: الكيلاني، محـرر، الحـركـات الاسـلاميـة في الأردن، ص ١٤٢ ـ ١٦٨ و ١٩٧ ـ ٢٠٠، ودرويش، محرر، المرحلة الـديمقراطيـة الجديـدة في الأردن: تفاصيـل المناقشـات وحكومـة الثقة، ص ٥٥٩ ـ ٥٦١.

إجراءات القمع التي لا هوادة فيها أو تـرافقها. وجـرى على نـطاق واسع تـطبيق استراتيجيـا الامتصاص لدعوة الداعين، والإجهاض للمسائل التي من شـأنها تعزيـز حركـات الاحتجاج (ومن هذه المسائل عدم المساواة الاجتماعية والانحلال الاخلاقي والمحسوبية الصارخة والفساد المفرط والافتقار الى الحرية السياسية. . . الخ) وذلك لغـرض ضم المنادين بهـذه المسائـل الى صفوف الحكم ـ على أساس فردي كما هو مفضل، أو في إطار يحدده النظام ومؤيـدوه ـ وذلك لغرض تهميش الذين يرفضون التعاون وتجريدهم من صفتهم الشرعية(٨٠). مع هذا فإن الحال لم يزل يشوبه شعور بعدم الاطمئنان والشك والريبـة، وهو شعـور يزداد تفـاقماً بمـا يجري من تداخلات كثيرة وما يقع من ضغوط متناقضة من داخل المجتمع ومن الخارج.

ثمة عاملان سهّلا حتى الآن أسلوب الحكـومة في «الإرضـاء ـ مع ـ الاستبعـاد»: ففي الـداخل كـان من شأن الشكـوك بشأن الـرصيد الـديمقراطي للحـركة الاسـلاميـة أن دفعت العناصر اليسارية والليبراليـة الى جانب مـوقف الحكومـة، ذلك المـوقف الذي لم يـزل يبشر، بالمقارنة مع موقف دعاة حاكمية الله والجهاد في سبيله وقطع الصلة بكـل ما هـو أجنبي، بأن يكون النصير الأحرى بالثقة للوحدة الوطنية والسلام الاجتماعي بل حتى الهويـة الثقافيـة. إن نمط التحالف بين الحكومة وبين فئات مختلفـة من المعارضـة العلمانية هـو نمط مستمر، كـما أن ضم ذوي العقول الليبرالية والناقـدة لخطر قـوى الظلام من بقـايا القـرون الوسـطى هو أمـر تمارسه الحكومة على نطاق واسع باجتذاب تلك العقول الى جانبها. أما في الخارج فـإن انتقاد الاسلاميين التدخّل الأجنبي (بما في ذلك برامج التكييف الهيكلي التي يقترحها صندوق النقـد الدولي والبنك الـدولي) وانتقادهـم التعـاون مع الغـرب والمفاوضـات مع اسرائيـل، كل هـذا يفسّر القبول الدولي بعمل الحكومة القمعي.

كـانت اسـتراتيجيـا الحكـومـة في عـدد من الحـالات، وتشمـل مصر والأردن واليمن المتحدة، وهي الاستراتيجيا التي تأخذ بالترضية والقمع، وبالمـرونة في شؤون الثقـافة والتعليم والأخـلاق دون مسائـل الحكم والأمن، قـد أصـابت شيئـاً من النجـاح. إن ثقـافـة الصفـوة السياسية في هذه الدول كلها هي أكثر تقبـلاً لفكرة العمـل السياسي الاسـلامي الناشط شرط أن يكون ذلك «معتـدلاً» ومتأصـلاً في المجتمع المحـلي، ومتمتعاً بـالشرعية الـوطنية. ويختلف الحال في المغرب حيث إن دور الاسلام في السياسة والمجتمع هو دور خلافي عـلى نحو أشـد، كما أن الحركة الاسلامية فيه أحدث تكويناً. أما في الجزائر وتونس فإن تجربة ضم الاسـلاميين الى صفوف الحكومة قد تم التخلي عنها لصالح القمع السافـر، على غـرار المثل الـذي ضربته مصر الناصرية في الخمسينيات والستينيات بمـا تمخض عنه من نتـائج معـروفة وهي بـالأحرى

---

(٨٠) إن التكهن الحـذر الذي أخـذ به Rémy Leveau بشـأن التشابـه بين التـوازن «القديم» للعسـاكر و «العلماء» وبين التوازن الحديث القائم بين العساكر والمعارضة الاسلامية هو تكهن غـير مقنع كليـاً. «فالعلماء» السنّة لم يسعوا على أية حال الى طلب السلطة أو حتى الى توجيه المشاركة السياسيـة والاعتراف بهـا، في حين أن الحركات الاسلامية المعاصرة تسعى الى ذلك. انظر:
Leveau, «La Tunisie du président Ben Ali: Equilibre interne et environnement arabe,» p. 17.

نتـائج مختلطة. ذلـك أن هذا المثـل إذا كان قـد أقنع غـالبية من النـاشـطين «بحتميـة الحـل التدريجي» فإنه قد أقنع أقلية مصممة على أن الباب الوحيد الذي ظـل مفتوحـاً هو العصيـان المسلح لتدمير قـوة الذين ينشرون الفسـاد في الأرض ويقفون بـوجه الـدعوة. إن اللجـوء الى القمـع لا يمكن إلا أن يؤدي الى دفع فئـات متنامية من الحركـة الاسلاميـة نحـو مـزيـد من الراديكالية، لا سيما بين الشباب المتحرق لنتائج سريعة، والذين ما رجـوا قط خيراً كبيـراً من استراتيجيا «المعتدلين» التي تأخذ بجلب المنـافع شيئـاً فشيئاً. إن ضم الاسـلاميين الى جـانب الحكومة ما هو في نظر هؤلاء الشباب إلا محـاولة لـترويض القوة البـديلة الحقيقية (والشرعيـة) الوحيدة في المجتمع. ويبدو أن الحكومات عازمة على استبعاد الاسـلاميين بصرف النـظر عن برامجهم وسياساتهم المعلنة. وفي مثل هذه الظروف تكون الفرص لاثبات حسن النية محدودة، ومجال العمل من أجل بناء الثقة منعدماً، والأمل بتحقيق الليبرالية هزيلاً.

الفصل التاسع

التغيير الاجتماعي - الاقتصادي ومضاعفاته السياسية: المغرب العربي

محمد عبد الباقي الهرماسي (*)

(*) استاذ في جامعة تونس.

من السمات المهمة للتطورات الأخيرة الجارية منذ الستينيات انهيار العقد الاجتماعي الوطني السابق، ذلك العقد الذي كان يعني تنازل الفقراء عن حقوقهم السياسية لقاء منافع مادية تضمنها الحكومة. ويعني انهيار هذا العقد، الذي هو بمثابة نشوب أزمة حقيقية في الشرعية، أنه سيكون على السلطات السياسية، من الآن فصاعداً، مجابهة مستوى متصاعد من التذمر؛ ولتلافي هذا التذمر ستواجه تلك السلطات ضغوطاً من أجل تحقيق زيادة متواصلة في المنافع، ومن أجل بلوغ مستوى أعلى من الشرعية كذلك.

ومن أعراض الوضع الجديد ومن نتائجه ظهور سياسة الانفتاح التي تقر بأن قوى السوق لا يمكن السيطرة عليها كلياً، ووجود ظاهرة تدل على تخلي الدولة عن دفع الناس والنقابات والطلاب والمتلقين التقليديين للمعونة العامة نحو التنافس في ما بينهم طلباً للمنافع الحكومية لأنفسهم.

ولكن ما يجب تأكيده، لأنه أقل ظهوراً ولا يجري في الغالب إدراكه إدراكاً حسناً، تخلي الناس عن الدولة. بل إننا لنجد جماعات وطوائف وأفراداً يبرزون ويتدبرون أمر معيشتهم بمعزل تام عن الحلبة الرسمية للحكومة ودوائر الأعمال والبنوك وغيرها من القنوات المؤسسية الأخرى وأشباهها. وتتجلى هذه الظاهرة بما يعرف بالقطاع غير الرسمي وهو قطاع آخذ في النمو ويلفت انتباه عدد من الاقتصاديين.

ينبغي أن نذكر ظاهرة أخرى هي ظاهرة مدبّري الأعمال الإثنيين (أي على أساس عرقي) ethno-entrepreneurship. ينطبق هذا المفهوم في شمال افريقيا على الصفاقصيين Sfaxi-s والجربيين Jerbians والمزابيين M'zabi-s والقبليين Kabiles والسوسيين Soussi-s؛ كل هؤلاء يؤلفون طوائف من مدبّري الأعمال الذين تربطهم قيم مشتركة وتضامن دفين وتشدهم بعضهم الى بعض السيطرة على المعلومات الداخلية. توفر هذه الطوائف مواهب كثيرة في تدبير الأعمال وتقدم فرصاً تجتذب «أذكى الأفراد وأحسنهم» بعيداً عن الخدمة الحكومية. إن

الدراسات القليلة التي كتبت عن هذه المواضيع تلقي ضوءاً يساعد على فهم الطرق التي أخذت بواسطتها ظاهرة مدبّري الأعمال الإثنيين تؤثر في المجتمع والحكومات.

ينبغي كذلك الإشارة الى ممارسة الترابندو Trabendo(١) للأعمال وهو أمر تزايد كثيراً في السنين القليلة الماضية، ويعطينا صورة عن كيفية تمكن عدد متزايد من الناس من النجاح خارج نطاق الهيكل الرسمي للسلطة.

كل هذه التطورات لها نتيجة واحدة مستمرة في بقائها وحاسمة في أهميتها، ألا وهي أن دور الحكومة أصبح نسبياً بالمقارنة مع الأيام الأولى لدولة مابعد الاستعمار. فلننظر الآن كيف تصورت الحكومة هذا الوضع الجديد وكيف تدبرت تلافيه.

لم يمض زمن طويل على تولي الرئيس بن علي السلطة في تونس حتى حدّد باختصار التحديات التي تواجهها بلاده، وهي تحاول إعادة بناء مجتمعها السياسي في عهد مابعد بورقيبة، ذلك العهد الذي ابتدأ في السابع من تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٧؛ فقد قال الرئيس في خطاب ألقاه في اختتام «المؤتمر الخاص للإنقاذ» ما يلي:

«إن ما نحتاجه هو المصالحة، المصالحة في مجتمعنا وفي هويتنا الثقافية وفي الثقافة السياسية والثقافة التي يحكمها الموقع الجغرافي لبلادنا. ومن شروط المصالحة الوطنية شرط الديمقراطية، فهي الممر الضروري لظهور نخبة جديدة مكرسة لقضية التقدم ومقتدرة على تولي واجباتها بكفاءة ونكران للذات. ويتطلب هذا المشروع بالضرورة كذلك تكوين نظام للقيم لا يمكننا من دونه أن نضمن بقاءنا ونضمن بروزنا كمجتمع قومي في عالم اليوم؛ وهذه القيم هي القومية والمواطنة والعمل»(٢).

لم تستطع أية حكومة في المغرب العربي على شتى استجاباتها المتباينة، وذلك على امتداد الرقعة من الرباط الى طرابلس، أن تتجنب المطالب الملحّة التي ألمح إليها بن علي في خطابه ذاك: الحاجة الى كفاءة اقتصادية أكبر، التحدي الذي يطرحه التجديد السياسي للجيلين الحالي والقادم معاً، والحاجة الى إجماع جديد والى تأسيس الحريات العامة على نطاق واسع. إن هذا يمثل نوعاً من حل وسط ما كان بورقيبة ولا بومدين أن يفكرا فيه قبل جيل من الزمن، لما كانا يسترشدان به من فكرةٍ مفادها أن الدولة تستطيع، من خلال مؤسساتها وتنظيمها المركزي، أن تخضع مجتمع البلاد.

ولعل الذي يرمز بدقة الى الفوضى التي عمت الدولة وتراجعها في العقد الأخير من الزمن، هو ظهور استراتيجيات الانفتاح الاقتصادي في أقطار المغرب كلها، وهي تهدف الى التغلب على مآزق الادارة الاقتصادية السابقة، وظهور القوة الآخذة في التجمع للاحتجاج السياسي والمبادرة المحدودة التي يلوّح بها الآن معظم حكام المنطقة بمعسول الكلام في الأقل. لقد أدركت أقطار الشمال الافريقي بعد جيلٍ من استقلالها، وجاء إدراكها طوعاً حيناً وكرهاً حيناً آخر، أن الأوضاع السياسية والاستراتيجيات الاقتصادية التي عملت على الإبقاء على

---

(١) يبدو مما سيأتي أن «الترابندو» هو نوع من سوق سوداء في الجزائر (المترجم).

(٢) كما أوردته صحيفة **الصباح** (تونس)، ١٩٨٨/٨/٢.

تطورها حتى الآن، لم تعد قادرة على مواجهة التحديات الحالية في اقتصاد عالمي تغيّر تغيّراً عظيماً، وفي إطار العلاقات بين الدولة والمجتمع التي تبدلت تبدلاً أساسياً خلال العقود الثلاثة الماضية.

ثمة وقائع حدثت أخيراً تشير الى هذا التغيير. إن حكومة القذافي، وهي لا تولي في العادة اهتماماً للتململ الاقتصادي والسياسي الداخلي، قد اضطرت مثلاً في ١٩٨٧ و ١٩٨٨ الى التخفيف من وصايتها على التجارة الخاصة، وكانت هذه الوصاية في الماضي ركناً أساسياً من أركان «ثورة» النظام، كما انها انهمكت في عمليةٍ ما تهدف الى التحرك نحو الليبرالية السياسية، وهي التي نتج منها في النهاية نشر وثيقة لا يمكن في السياق الليبي إلا نعتها بأنها وثيقة غير اعتيادية جداً، ألا وهي «الوثيقة الخضراء الكبرى لحقوق الإنسان في عصر الجماهير»[٣]. ولئن استمر في الخطاب القديم المتداول في الجزائر وتونس وليبيا، ذلك الذكر المتكرر حد الابتذال للكفاح من أجل الاستقلال ولزوم الحفاظ على تخطيط الدولة وسيطرتها dirigisme، فقد تسللت الى كلام الناس بضعة ألفاظ جديدة في السنين الأخيرة. وغدت الإشارة الى «التقشف» و «الكفاءة» و «الانتاجية» مع ربطها بـ «المسؤولية الشخصية» و «حقوق الإنسان» من المفردات السياسية لزعماء شمال افريقيا كافة[٤]. وفي الجزائر، بعد زهاء ثلاثة عقود من حكم الحزب الواحد، تدعو الحكومة فجأةً «المجتمع المدني» لانتهاج سلوك مسؤول في الانتخابات المحلية والبلدية في حزيران/ يونيو ١٩٩٠. وقبل ذلك ببضعة أشهر أسقط دستور الجزائر الجديد على نحوٍ بارز أية إشارة الى الاشتراكية، كما ان الحكومة، وبعد أن كانت توجه أقسى الانتقاد للشركات متعددة الجنسية طوال سنوات في المحافل الدولية، أخذت تفتح الباب للاستثمار الأجنبي المباشر. وفي تونس اقترح الرئيس الجديد بن علي في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٨ «ميثاقاً وطنياً» من شأنه أن يتيح الفرصة للجماعات المنظمة بأسرها في البلاد أن تشارك في وضع تفاصيل المستقبل للوطن، بعد حقبة من الحكم الفردي للحبيب بو رقيبة شهدت سلباً فعلياً لأي شكل من أشكال المعارضة[٥]. أما في المغرب فإن وجود قدر معين من التعددية مع اقتصاد السوق، فضلاً عن الصلة الاستثنائية بين الملك والرعية، وهي صلة دينية وتتسم أيضاً بجاذبية العاهل المغربي الشخصية، كل هذا أخمد على ما يبدو نقاط الافتراق بين الدولة والمجتمع الموجودة في أقطار المغرب العربي الأخرى. لم تكن الصعوبات السياسية في المملكة المغربية لتنشأ نتيجة الاحتكاك بين الناس ومليكهم، بقدر ما تنشأ نتيجة النزاع بين الملكية والنخبات السياسية بشأن كيفية إدارة الدولة. مع هذا فإن

---

(٣) أقرت هذه الوثيقة من مؤتمر الشعب العام في البيضاء في ١٢ حزيران/ يونيو ١٩٨٨.

(٤) انظر مثلاً، المقابلة الصحفية مع مولود حمروش، وكان رئيساً للوزراء في الجزائر، التي أجرتها معه صحيفة إكسبرس، وقال فيها: «إن الاصلاح في الجزائر يتطلب التقشف. لن يكون هناك مزيد من الدماء كما أرجو (مشيراً الى اضطرابات ١٩٨٨)، بل مزيد من الدموع، نعم».

L'Express (13 octobre 1989), p. 28

(٥) حول حمروش، يمكن الرجوع الى الملاحظة الموجهة الى (LMD) تحت موضوع الجزائر، كما يجدر الاطلاع على موضوع المعاهدة الوطنية التونسية.

اضطرابات ١٩٨١ و١٩٨٤ في مدن المملكة الرئيسية أظهرت الى حدٍ ما هشاشة هذا النظام الذي يعطي بمعيار حذر. لقد كان جواب الملك على ما يتخلف من الصعوبات إدخال عدد من الاجراءات الاقتصادية ـ بما في ذلك الاصلاح المالي وزيادة نسبة الضرائب لا سيما على الطبقة الوسطى؛ وإصلاح المشاريع العامة وتحويل ملكيتها الى القطاع الخاص مع اهتمام أكبر بالتصدير ـ ولكن دون تنازلات سياسية ذات قيمة.

إن شرعية الدولة خلال الفترة الأولى من بناء الدولة في المغرب وتونس والجزائر إنما كانت قد نشأت وترعرعت بفعل الدور المزدوج الذي تولته بعد الاستقلال، دور المرشد للرابطة القوية، والتي غذيت بعناية بطابع رمزي، بين الدولة ورعاياها، ودور المركز الفريد للدولة بصفتها الوسيط للرعاية الاقتصادية. وكانت الصلة الرمزية مهمة على الخصوص في الجزائر وتونس ـ وفي ليبيا بعد ١٩٦٩ ـ حيث برزت الدولة كتجسيد للكفاح الوطني وبصفتها القوة الوحيدة القادرة على إحداث ثورة داخلية تستطيع تحديث الجماعة السياسية. إن هذا المزيج من القوة الرمزية والقوة الاقتصادية الحقيقية جرى جعله مؤسسياً في تونس والجزائر في ظل نظام الحزب الواحد، جبهة التحرير الوطني في الجزائر وحزب الدستور في تونس، وهما الحزبان اللذان يرعيان الأمور كلها ويعتبران رمزاً للاستقلال ـ هذا وكان الخلط في تونس بين الحاكم ذي الجاذبية وبين الحزب جزءاً لا يتجزأ من اللعبة السياسية[٦]. وعلى خلاف الحال في المغرب حيث يحرّم الدستور صراحةً قيام نظام الحزب الواحد، فإن جميع الأحزاب السياسية الأخرى في الجزائر وتونس وليبيا قد حظرت أو سلبت الحياة. إن الدولة تسيطر على معظم أشكال التعبير الاجتماعي والسياسي. وقد تكلم الزعماء في الجزائر وتونس ـ وفي ليبيا بعد ١٩٦٩ ـ عن خلق نظام اجتماعي لا رجعة فيه من شأنه أن يغير حتى مواقف الأفراد وهويتهم. وكان الجيل الأول من الاصلاحيين في تونس على درجة من القناعة بنجاح رسالتهم، حتى إن مراقباً مقرباً دعا ما أنشأه بورقيبة بـ «الدولة الجديدة»[٧]. وكانت هيمنة الدولة السياسية والعقائدية بدرجة من الشمول بحيث إن واحداً على الأقل من المراقبين كان قد كتب عن نقابة العمال في البلاد ـ وكان ما كتبه خاطئاً تماماً كما اتضح في ما بعد ولكنه كان قابلاً للتصديق بالتأكيد في حينه ـ فتساءل عمّا اذا كان من الممكن على الاطلاق أن تعود النقابة الى الظهور كقوة اجتماعية ذات قوة ذاتية في البلاد[٨]. وبحلول سنة ١٩٨٠ لم يعد الزعم القائل بأن الدولة يمكنها أن تخلق ـ أو أن تعيد خلق ـ المجتمعات القومية، لم يعد هذا

---

(٦) غيّر اسم حزب الدستور الى الدستور الجديد، والى Parti Socialiste Destourien، ثم تحت اصلاحات بن علي الى Rassemblement Démocratique Socialiste .

(٧) الدولة الجديدة هو عنوان كتاب بقلم محمد صياح، أحد المقربين من بورقية في معظم سنوات حكمه.

(٨) انظر: إقبال أحمد، «السياسة والعمال في تونس،» (أطروحة دكتوراه، جامعة برنستون، ١٩٦٧).
أما الجواب عن تساؤل الكاتب فقد جاء في سنة ١٩٧٨ وفي كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٥ حيث شعرت حكومة بورقيبة بأن عليها أن تنقض على النقابة مرة أخرى.

الزعم يسمع كثيراً، كما ان دورها كعامل مساعد في تغيير المجتمع لم يعد يؤخذ مأخذ الأمر المسلّم به الذي يبرهن على نفسه بنفسه.

وبحلول ذلك الوقت كان كلا جانبي العلاقة السابقة بين الدولة والمجتمع قد تغيّر تغيّراً جوهرياً في أرجاء المغرب العربي كافةً: فالنمو السكاني السريع والركود الاقتصادي العام جعلا من مهمة المحافظة على العقد الاجتماعي كما هو دون تغيير أمراً مستحيلاً من الناحية الفعلية في جميع الأقطار باستثناء ليبيا. والمبرر المنطقي الأول لتوسيع سلطة الدولة أو الحفاظ عليها لغرض تلافي التحديات المطروحة من الدولة المستعمرة السابقة قد تلاشى؛ والخرافة الوطنية ومفهوم دور الدولة كطرف يعمل على التحديث في الجزائر وتونس قد فقدا تماسكهما القديم حين فقد الحزب، أو الحاكم الذي يجسّده، فتنته السابقة. ووُضع موضع التساؤل ذلك الوجود المستمر الذي سماه أحمد بن صالح ذات مرة «الوصاية المحتمة»[٩]. بل إن الحركات الاسلامية التي ظهرت ظهوراً كاملاً في الثمانينيات في أقطار الشمال الافريقي كلها، بعد فترة حَمْل يعود تاريخها الى الستينيات دون الاهتمام بهذا الحمل أو بتجاهله، قد جاءت الى الملأ بعدد من الجماعات التي تحدّت ما تخلف من المزاعم الرمزية للحكومة، وشوهت سمعة أدائها بصفتها الجهة التي ترصد التخصيصات الاقتصادية[١٠]. إن الظهور السريع للجمعيات التطوعية الخاصة والأسواق الموازية لها في كل قطر - مثل «ترابندو» في الجزائر و «السوق السوداء» في تونس و «السوق التونسي» في ليبيا - ما هي إلا من مظاهر عيوب الدولة في الأمور الاقتصادية.

أولاً: سياسات الركود الاقتصادي والتكييف

ظهرت استراتيجيات «الانفتاح» في كل من المغرب وتونس والجزائر في الوقت عينه تقريباً في أوائل الثمانينيات، ولو أن من الأصح أن نقول إن ما جرى في تونس هو إعادة هيكلة أو عودة الى تحويل المشاريع العامة الى القطاع الخاص بعد محاولة هزيلة في تحقيق اقتصاد السوق التي أعقبت إقالة بن صالح. أما في ليبيا فإن الارتداد قد تأجل حتى سنة ١٩٨٧، ويرجع ذلك الى حدٍ ما الى أن الايرادات الضخمة التي كانت تدخل خزانة الحكومة أتاحت لها أن تتجاهل الموجبات الاقتصادية. وبنهاية سنة ١٩٨٦ كانت المغرب وتونس قد غيرتا من شرائع الاستثمار فيهما للسماح بمشاركة أكبر للقطاع الخاص. وقد كانت كلتا الحكومتين قد أعادت جدولة جزء من ديونها أو قبلت بترتيبات احتياطية وخطط لإعادة الهيكلة اقترحها البنك الدولي أو صندوق النقد الدولي. ورغم ما فرضته الجزائر على نفسها من خطة

---

(٩) ذكر بن صالح في: Michel Camau, *Tunisie au présent: Une modernité au-dessus de tout soupcon,* collection «connaissance du Monde Arabe» (Paris: Editions du centre national de la recherche scientifique, 1987), p. 31.

(١٠) انظر: François Burgat, *L'Islamisme au Maghreb: La Voix du sud,* les afriques (Paris: Karthala, [1988]).

تقشفية بعد ١٩٨٣ فإنها وقعت مع هـذا الصندوق اتفـاقية في تمـوز/ يوليـو ١٩٨٩. وبحلول هذا الوقت كانت قواعد الاستثمار الصادرة في سنة ١٩٨٦ قـد وسعت كثيراً من التسهيـلات الممنوحة للقطاع الخاص في البـلاد. وفي ليبيا جـاء الاعلان في ٢٦ آذار/ مـارس ١٩٨٧ عن «التشاركية» ليسمح بالتجارة الخاصة وليسمح بمشاريع يسهم الأفـراد برأسمالها انتهـاكاً لـركن أسـاسي من أركان النـظام الذي كـان ينادي في السـابق بسياسـة «شركـاء، لا أجـراء» وهي السياسة التي أدخلت في صلب «الكتاب الأخضر». ومع أن ما جرى في ليبيا من هذا الشكل المحدود من الانفتاح إنما فرض من أعـلى، ولم يكن نتيجة ضغـوط من الأسفل كـما جرى في الأقـطار الأخرى، فـإن التغيير غـير المتـوقـع ينبىء بـالضـائقـة الاقتصـاديـة التي تنـوء تحتهـا الجماهيرية.

وفي كل حالة من الحالات كانت إعادة تعـريف دور الدولـة في التنمية الاقتصـادية قـد تعززت بما ظهـر من وضع مفهـوم جديـد لهذا الـدور، كما سنـأتي على ذكـر ذلك أدنـاه، كما تعززت أيضاً بوجود بيئة اقتصادية دولية تتغير سريعاً ووجـود منطق عـالمي يضيّق باطّـراد من مجال التدخل المتروك للحكومات المحلية. وعلى خلاف ما جرى في أمريكـا اللاتينيـة والمناطق شبه الصحراوية من افريقيا، حيث أدى استقصاء العلاقة بـين رأس المال الـدولي ورأس المال المحلي وضعف هياكل الدولة أو قوتها الى تكوين عدد من التفسيرات المتنافسة، فـإن استقصاء هذه العلاقـة في الدراسـات الجاريـة عن شمال افـريقيا لم تؤد حتى الآن الى تكـوين مثل تلك التفسيرات. وبدلاً من قيامنا باستعراض نظامي للموضوع نود فقط أن نبدي بضع ملاحظات الآن عما كان عليه التفاعل بين الظروف الاقتصادية المتبدلة، المحلية منها والدولية.

من المهم قبـل كل شيء أن نضـع «الانفتاح» ـ ويعـرّف هنا بـأنه النقـل الدائم لانتـاج السلع والخـدمات من المؤسسـات الحكوميـة الى الشركات الخـاصة وغـيرها من المنـظمات غير العـامة ـ الـذي تبنته أقـطار الشمال الافـريقي في السنـوات القليلة الأخـيرة، أن نضـع هـذا الانفتـاح في سياق أوسـع. وكما هـو الحال في معـظم مناطق العـالم الأخرى، فـإن الحساسيـة الاقتصادية الجديدة في شمال افريقيا ما هي إلا جزء من ظاهرة عالميـة ومن انعكاس الـظروف الموضوعية في داخل القطر الواحد وفي داخل المنطقة. إن إعادة التفكير في الذي يعتبر التنميـة الآن معتقـداً قويمـاً للخمسينيات والستينيـات قد غـدا واقعاً قـوياً في السبعينيـات وفي العقـد الحالي، إن إعادة التفكير هذه قد حفزتها المؤسسات المالية الدولية مثل البنك الدولي وصندوق النقد الدولي. ولا شك، كما قال جون لـويس أخيراً في إطـار أوسع، في «ان المـواقف في المغرب العربي أيضاً بشأن مركزية الحكومات وقدراتها كراعية للتنمية قد تغيرت كثيراً». إن الجهـود الطمـوحة التي بذلت عند الاستقلال لإثبات أن الدولة يمكن أن تكون هي المنشىء للاصـلاحات الاجتـماعية والاقتصادية التي لا رجوع عنها، وهي المشرفة عليها والمنفذة إياها ـ أي الدولة الدكتاتوريـة ـ تلك الجهود قد أعيد النظر فيها.

وبهذا المعنى قال الـرئيس بن جديـد في ١٩٨١: «إن هذا النـوع من الادارة التي كانت تشرف عـلى [المشاريـع الوطنيـة] خلال الستينيـات وأوائل السبعينيـات... لم تعد تنـاسب المقتضيات الحـالية للتنميـة الـوطنية... ولا تنـاسب ضرورات الادارة لعقد الثمانينيات». إن هـذا الادراك أيضاً هـو الـذي حفـز

اسماعيل خليل، محافظ البنك المركزي في تونس آنئـذٍ، على أن يـدعو الى الـتزام متجدد نحـو مبادرات القطاع الخاص[١١].

كانت قصة التنمية في أقطار المغرب العربي كلهـا ـ وعلى الأخص في الجـزائر وتـونس ـ منذ استقلالها هي قصة تدخل الدولة الفعال في قطاعات الاقتصاد كافة. وباستثناء ليبيـا حتى ١٩٦٩ كان النظام القانوني في كل قطر من هذه الأقطار، ووسائل سيـاسته المـالية والنقـدية، والكثير من آلياتـه التنظيميـة فيه تهـدف كلها الى حمـاية الأسـواق الداخليـة من التدخـل غير الضروري الذي لا موجب له. وكان تبني نظام للقيادة، لا سيما في الجزائـر حتى سنة ١٩٨٠ وفي تـونس حتى ١٩٦٩، يعتبر دربـاً يبشر بالخـير نحو نمـو اقتصادي كبـير ونحو إعـادة هيكلة اجتماعية، وكانت هذه استراتيجية تتطلب خلق هيكل دقيق من طبقات مضاعفـة من الدوائـر البيروقراطية وآليات السيطرة، وهو هيكل اقتبس من النموذج السوفياتي أو كـان نتيجة تجـربة السيطرة الاقتصادية والتخطيط المركزي الواسع التي خلّفها الفرنسيون. وهكذا كـانت الدولـة تشغل ذرى القيادات التقليدية في الاقتصادات المعنية كما انها كانت قد تغلغلت في المستويـات الدنيا من الاقتصاد كذلك. أما أشد أشكال «تطفل» الدولة عـلى الحياة الاقتصـادية لمـواطنيها فقد طبق في ليبيا بعد سنة ١٩٧٥ حين كان القـطاع الخاص يثبط كـل التثبيط لا بل أصبـح قطاعاً غير شرعي تماماً ـ الأمر الذي أطلق العنان لسوق سوداء مـزدهرة أسهمت بـالنتيجة في إيقاف العمل ببعض إجراءات النظام الاقتصادية السابقة.

ولئن كان هذا الخنق للقطاع الخاص قد جرى في ليبيا على أسس عقائدية، فإن تـدخل الـدولة القـوي في أقطار المغـرب الأخرى كـان يعتبر ضرورة نفعيـة. إنه سيتيـح للمخـططين التغلب على عدد من الوقائع المتعبة التي من شأنها أن تحول دون التقدم الاقتصادي: استمرار الانقسامات والخلافات الاقليميـة، ضعف المؤسسات المكلفـة بتطبيق السيـاسة الاقتصـادية، وجود أسواق متخلفة أو هياكل تجاريـة موجهـة نحو الـوطن الأم السابق، وأخيـراً ان القطاع الخاص ظل مرتاباً بقدرته أو باستعداده على تحمل جزء من عبء التنميـة. ويتخلل الكثير من الأدبيات الاقتصادية في الجزائـر وتونس في تلك المـرحلة المبكرة اعتقـاد قوي بـأن الأسواق لا يمكن أن تأتي إلا بتغيير طفيف يضاف الى ما هو موجود وليس بإعادة الهيكلة الكلية الضرورية لتحقيق الاستراتيجية المنشودة. ثم إن المخططين كـانوا يـرون انه بغيـاب الأوامر الاداريـة لا تستطيع الأسواق ضبط اقتصاد البـلاد ـ وهي أوامر تتيـح للقطر تجـاوز فوضى اقتصـاد السوق وذلك بالتدخل عاجلاً وباستمرار.

وهكذا فإن الدولة في المغرب وتونس والجزائر كانت قد دعيت، بدرجات متفاوتة، عند الاستقلال أن تتولى نقل الموارد والسلطة في أعقاب انسحاب فرنسا منها. كان هذا في المغرب

---

(١١) انظر رسالة اسماعيل خليل الى الرئيس بن علي في: *Réalités* (16 septembre 1988), pp. 12-14.
وقد كرّر خليل طلبه من أجل تحقيق الليبرالية الاقتصادية ومن أجل تحويل المشاريع العامة الى القـطاع الخاص، انظر: *Le Renouveau* (5 août 1988).

أشبه بامتداد لسياسة اقتصادية استعمارية منه بانطلاق جذري. وقد أشار أحد المراقبين حديثاً الى شعور واضح باستمرارية السياسة في قطاع هذا القطر الزراعي منذ الاستقلال[12]. كانت هذه الاستمرارية ظاهرة في السياسة الاقتصادية في قطاعات أخرى من اقتصاد المغرب أيضاً، وهي ظاهرة لم تتغير جدياً ـ ولم تتغير إلا موقتاً ـ بما سمي حملة «المغربة Moroccanization» التي قامت في آذار/ مارس ١٩٧٣ ثم غدت عقيمة الى حد كبير بشريعة الاستثمار لسنة ١٩٨٣[13]. لم يُظهر لا محمد الخامس ولا الحسن الثاني من بعده عزماً على تغيير جذري لأسلوب سياسة عدم التدخل laissez-faire الحميدة التي طبعت بطابعها تقليدياً العلاقات الاقتصادية بين الحاكم والمحكوم. ومنذ نهاية الخمسينيات فصاعداً استمرت قوانين المغرب في محاباة الاستثمار الخاص المحلي والأجنبي، كما ان المراسيم الملكية[14] التي نشرت في أيام إجراءات «المغربة» أبعدت أي تفكير بالمصادرة. اقتصر دور الحكومة الاقتصادي على القيام بالمشاريع التي يظل القطاع الخاص محجماً عنها. ولم يحاول المغرب، خلافاً لما جرى في الأقطار المجاورة له، أن يخلق، أو يعيد خلق، طبقة جديدة لتوجيه استراتيجيته في التنمية. لا بل إن الملك حاول الحفاظ على قوة البرجوازية الحضرية والنخبات الريفية القديمة: فبسبب دور البرجوازية المغربية الاجتماعي وتطورها التاريخي فهي تضفي الشرعية الى حدٍ ما على النظام السياسي والنظام الاقتصادي معاً.

أما في المملكة الليبية، حتى تسويق النفط في سنة ١٩٦١، فقد ظلت المملكة تعتمد كثيراً على الايجار الذي تدفعه بريطانيا العظمى والولايات المتحدة عن قواعدها العسكرية في البلاد. وكما هو الحال في عدد من الاقتصادات التي تعتمد على مثل هذا الريع، لم يشعر الملك إدريس، وهو أمام شعب لا يحدوه إلا شعور واهن بالدولة، إلا بميل قليل نحو محاولة خلق جماعة سياسية أو إنشاء مؤسسات للدولة. كانت الحاجة لا تدعو إلا الى عدد قليل نسبياً من المستشارين الموثوق بهم في نظام اقتصادي لم يظهر حتى عزل الملك في سنة ١٩٦٩ إلا اهتماماً ينصب على إنفاق الأموال أكثر مما ينصب على تخطيط اقتصادي حقيقي أو سياسة اقتصادية حقيقية. ورغم مدعيات حكومة القذافي بأنها ذات رؤية سياسية مختلفة جذرياً عما سبق ـ فهي تعبثوية لا سلبية؛ وهي شعبية لا مغلقة تقتصر على القلة ـ فإنها قامت بعد ١٩٦٩ بتكثيف أشد لطبيعة مذهب السيطرة والتخطيط من قبل الدولة، الذي مارسته في اقتصاد البلاد، واستبعدت في مرحلة من المراحل جميع الأطراف الاقتصادية الخاصة استبعاداً كلياً. ولكن، وعلى نقيض الأمر في الجزائر وتونس، لم يكن واضحاً هل ان ممارسة هذا المذهب قد أضافت شيئاً الى قدرات الدولة. بل إن أحد أراء القذافي يقول إن نظام البلاد السياسي والاقتصادي إنما يدار من قبل «سلطة الشعب» لا من قبل مؤسسات الدولة. وبما أن استخلاص مواهب الناس لم يكن على أية حال ضرورياً في ضوء ثروات البلاد

---

(١٢) Will D. Swearingen, *Moroccan Mirages: Agrarian Dreams and Deceptions, 1912-1986* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, °1987).

(١٣) أقرت شريعة الاستثمار هذه في كانون الثاني/ يناير ١٩٨٣.

(١٤) Zahirs (ظهير).

النفطية، فإن آراء الزعيم الليبي لم توضع بعد موضع الاختبار، ولو أننا قد نجدهـا ذات يوم آراء غير ممكنة.

وأما في تونس والجزائر فـإن نقل السلطة عنـد الاستقلال قـد أدى الى انفصام مهم عن الموروث السياسي والاقتصادي للماضي الاستعماري. وقد جرى في كـلا القطرين اختيـار نظام الحزب الواحد مع شكلٍ ما من أشكال الاشتراكية ـ وقد ألغيت الاشتراكية في تونس في سنة ١٩٦٩ ـ فأدى ذلك الاختيـار الى الاستغناء عن جزء كبير من النخبـة الاقتصاديـة والثقافيـة القديمة، كما أدى الى تكوين إجمـاع على إصـلاح شامـل وتوسيـع طاقـات الدولـة الادارية في أرجاء القطرين المذكورين[١٥]. ومـع أن كلا هـذين القطرين استـطاع أن يحقق نمواً اقتصـادياً كبيراً خلال معظم سنوات العقدين بعد الاستقلال، فإن كثيراً من التفاؤل السابق بشأن قدرة الدولة على إدارة التنمية الاقتصادية وتوجيهها كـان قد تـلاشى بحلول نهاية السبعينيـات. ومما أشعل أوار التشكيك بالنماذج الاقتصادية وصلاحيتها مـا تحقق، رغـم النمو الاقتصـادي، من ظهور عدد من المشاكل البنيوية الحادة في اقتصاد القطرين فنجم عنها صعوبات تفاقمت بفعل عقـدٍ من عـدم اليقـين والتـأزم الـذي بـدأ في أواسط السبعينيـات وكـذلـك بفعـل الخصـام السياسي[١٦].

كان للأداء الهزيل للاقتصادات المحلية أثر جانبي سياسي مهم وغير مقصود. إن جـزءاً من الخطاب الذي كان سائداً في أقطار المغرب العربي كافة ـ وهـو خطاب بـالغ الصراحـة في الجزائر وليبيا، قليلها في تونس والمغرب ـ كان الزعم الذي تبديه الدولة بأنها إنمـا تولت ذلـك الاهتمام النشط ابتغاءً للمساواة والعدالـة الاقتصاديـة لمواطنيهـا. وكما تعـثر الأداء الاقتصادي تعثر كذلك ادعاء ممثلي الدولة بأنهم الطرف الوحيـد القادر عـلى تشجيع التنميـة ـ وهو ادعـاء أصابه ما أصابه من تلوث باتهامات سوء الادارة والفساد الذي أفاد كثيراً مدراء القـطاع العام والمسؤولين الحزبيين والنخبات الاقتصادية. وفي جميـع الحالات ـ رغـم أن الأمـر مخفف بعض الشيء في المغرب وخاضع للسيطرة في ليبيا ـ فإن ذلك التماهي الـوثيق الذي تبـديه الـدولة أو

---

(١٥) بيد أن مفهوم النظامين للاشتراكية استبعد فكرة الصراع الطبقي. ثمة خلاصة جيدة لمفهوم الجزائر لـلاشتراكيـة في: Bruno Etienne, *Algérie: Cultures et révolution,* l'histoire immédiate (Paris: Editions du Seuil, °1977), surtout p. 32.

«... ترفض الجزائر الماركسية ـ اللينينية باعتبارها غريبة عن افريقيا؛ أما إذا استوحت الاشتراكيـة فإنها تمـزجها بموروثات أخرى كالاسلام والعروبة والقومية...». حول تونس، انظر:

Clement Henry Moore, *Tunisia Since Independence: The Dynamics of One-Party Government* (Berkeley, Calif.: University of California Press, 1965).

وانظر الفصول الملائمة والمناسبة في: Lisa S. Anderson, *The State and Social Transformation in Tunisia and Libya, 1830-1980,* Princeton Studies on the Near East (Princeton, N.J.: Princeton University Press, °1986).

(١٦) يمكن العثور على ملخص جيد عن هذه التعديلات الضريبية التدريجية في:

Michel Chatelus, «Attitudes Toward Public Sector Management and Reassertion of the Private Sector in the Arab World,» paper presented at: The Middle East Studies Association of North America, 1984.

الحزب مع التقدم الاقتصادي وما طرأ من ركود لاحق قد أحدثا على نحوٍ لا مفر منه أثراً منتشراً أدى الى عدد من الأزمات السياسية الدائمة في أنظمة يعتبر فيها الخصام شيئاً لا يطاق أو أنه يُطوّق كل التطويق. إن الخصام أو الحث على الاصلاح قد جاء في الأصل من مجموعتين: المجموعة التي تقول بأن من الممكن اصلاح مؤسسات الدولة لكي تعمل كعوامل مساعدة جديدة من أجل التنمية، والمجموعة الأخرى التي تصر على أن هذه المؤسسات قد فقدت مصداقيتها وقدرتها على ذلك معاً.

ثانياً: سياسات التدهور والتجديد في الشكل المؤسسي

بصرف النظر عن نوع النظام الذي نجده في المغرب العربي في أواخر السبعينيات، سواء كان ملكياً أو عسكرياً أو شبه ديمقراطي، فإن التشكيك بدور الدولة في التنمية الاقتصادية إنما يضاهيه ـ وأحياناً يسببه الى حدٍ ما ـ ظهور جماعات متنوعة وصريحة في خطابها على نحو متزايد في أقطار المغرب كافة. إن الأزمة المحيطة بالدولة وبالمؤسسات التي تمثلها، والمناقشات بشأن البدائل الممكنة، كانت قد ظهرت أولاً في أوساط المعارضة التي غالباً ما شُتّتت صفوفها الى فئات صغيرة جداً، وفي النشرات السرية وفي الخطب. ثم تناول ممثلو الدولة، طوعاً أو كرهاً، وبعد استخدام عدد من الحيل المستمرة حتى اليوم، هذه المناقشات فمرت بقنوات التصفية حتى آلت الى مناقشة رسمية.

وقد اقتضى أحياناً هذا التحول نحو الاعتراف الرسمي بإعادة رصف القوى بين الدولة والمجتمع أن تمر على تحقيقه سنوات ـ وغالباً ما حدث نتيجة فوضى سياسية أو اقتصادية وشيكة. كانت المرحلة الأولى لبناء الدولة في المغرب تتميز بعلاقات الخصام بين الملكية والأحزاب السياسية. في تلك المرحلة كانت الملكية، باصرارها على الحفاظ على هياكل النظام الاستعماري، تقف وجهاً لوجه أمام رؤية التحديث التي تحملها أحزاب البلاد السياسية التي أرادت إنشاء دولة حديثة بمؤسساتها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية الخاصة بها. وكانت النتيجة تكوين نظام مختلط استبدادي/ شعبي نأى فيه الملك بحذر عن أولئك الذين يدّعون تمثيلهم الرأي الشعبي. أما حصيلة ذلك فظهور نظام شخصي تتركز فيه السلطة السياسية، ويتوطن فيه الفساد ويتميز باختفاء أية إمكانية مؤسسية للنقد اختفاءً تاماً. حدث ذلك في تونس أيضاً. فهكذا كانت حقاً طبيعة الهيمنة التي تطبع السلطة في كلا القطرين بحيث إن ما ظهر فيهما من معارضة في السبعينيات وجرى التسامح تجاهها إنما كانت معارضة تتوخى الحذر فتتصرف حسب الأصول وفق القواعد الرضائية غير المكتوبة للعبة السياسية. وفي المغرب تعززت الطبيعة الرضائية غير المكتوبة بالدور المزدوج الذي يقوم به الملك بصفته حاكماً علمانياً وأميراً للمؤمنين معاً: فالمعارضة العلمانية قد تتحدى قرارات رئيس الدولة ولكنها ترفض أن تهاجم القرارات التي تحمل صفة دينية. كذلك فإن العساكر المغاربة قد يهجمون على الملك بصفته رئيس «المخزن» ـ كما حدث في الصخيرات ـ ولكنهم يضعون أسلحتهم للصلاة الى جانبه حين يقرأ سورة الفاتحة. وعلى الرغم من هذه القدرة الاستثنائية على تطويق الخصام

تطويقاً تاماً فإن عقد السبعينيات أظهر بوضوح أن الملكية لم تكن ناجية من الانشقاق الخارج عن القانون والخارج عن إطار العمل المؤسسي: فقد شهد المغرب محاولتي انقلاب عسكريتين في تموز/ يوليو ١٩٧١ وفي آب/ أغسطس ١٩٧٢ وشهد انتفاضة في الجيش في آذار/ مارس ١٩٧٣. ومع أن هذه المحاولات قد تم احتواؤها جميعاً فإنها أدت الى إدراك مفاده أنه من الضروري إبداء اهتمام أشد برعاية المؤسسات السياسية وإجراء شيء من التحديد لسلطة الملك التي هي سلطة مطلقة فعلياً.

أما في تونس فلم يستفق النظام السياسي أبداً من أزمة ١٩٦٩ ـ وهي المتمثلة بسقوط التجربة الاشتراكية ـ والمتمثلة بالانتخابات البرلمانية المزورة التي جرت في سنة ١٩٨١. فالناس بأجمعهم، ولا سيما الفلاحون، لهم ذكريات مرة عن الاشتراكية وما صاحبها من نزع للملكيات ومن تجاوزات ارتكبت باسم نظام التعاونيات الذي كان ذات يوم بمنأى عن الانتقاد ثم أقر على حين غرة بأنه عبارة عن احتيال. وإنها لنتيجة تلك الهزيمة أن تمزّق العقد الاجتماعي الضمني بين الدولة والمجتمع المدني. ولم يكن هناك من شيء، حتى ولا فترة النمو الاقتصادي السريع في ولاية الهادي نويره، يمكنه أن يضع حداً لخيبة الأمل ويبدد الشكوك(١٧). وكان أن اقتضى الأمر إزاحة بورقيبة عن الحكم قبل أن تعود أحزاب البلاد السياسية الى الحلبة السياسية وكانت عودة مترددة.

فمنذ سنة ١٩٦٩ فصاعداً بدأ حزب الدستور يفقد أنصاره ويفقد عدداً من نخباته التي ابتدأت بتشكيل أحزاب للمعارضة في السبعينيات مثل «الحركة الديمقراطية الاشتراكية» و «حركة الوحدة الشعبية». كان التراجع في واقع الأمر من النظام بأسره. وكما هو الحال في الجزائر فإن قسماً من النخبة، فضلاً عن الجيل، أخذوا يرفعون ظلاماتهم الى منظمات كانت تخضع للقمع أمداً طويلاً، وعلى الأخص النقابات، أو الى أمكنة تقع خارج الأشكال التقليدية للسيطرة المؤسسية التي يمارسها حزب الدستور الجديد أو جبهة التحرير الوطني، مثل الجامعات والمساجد. إن هذه الأشكال الجديدة، أو المتجددة، من المعارضة، هي التي غدت حلبات للاستبدال السياسي طوال السبعينيات والثمانينيات. وهكذا فإن المعارضة كلها ـ السياسية منها والنقابية والاسلامية ـ تجد أصل نشوئها في فشل النظام السياسي الذي ينبيء بتقوّض أركان الدولة على نطاق واسع. لقد أرجئت المطارحات السياسية ذات القيمة في تونس والجزائر مدة ثلاثة عقود من الزمن، وهذا التقوّض التدريجي يسير في مجراه. ففي ظل حكم بورقيبة كان يجري الالتفاف على مثل هذه المطارحات بإثارة قضية الخلافة من بعده. وقد اقتضى الأمر عشرين عاماً قبل أن تتضح القضية في النهاية. وفي خلال ذلك الوقت تزايدت الفرقة بين المزاعم الأبوية للحزب والدولة وبين الفوضى الاجتماعية والاقتصادية المنتشرة باستمرار مما أدى الى إضعاف معنويات كوادر الدولة والى إيصال البلاد كذلك الى شفا حرب أهلية.

وفي الجزائر كذلك أدى التغيير العكسي للسياسة الاقتصادية بعد تولي بن جديد السلطة

(١٧) انظر: Hicham Djait, «La Deuxième heure,» *Réalités* (11-17 septembre 1988).

الى استمرار أزمة كانت أشد عمقاً مما جرى في تونس المجاورة. كان الالتزام بالاشتراكية في عهد هواري بومدين جزءاً لا يمّحي من الطرح السياسي في القطر. وبالنظر الى عدم تمكن بن جديد من عزل معارضي الاستراتيجية الاقتصادية الجديدة كما فعل بورقيبة سريعاً وعلى نحو فعال بمؤيدي بن صالح، فقد واجه الزعيم الجزائري أزمة تطورت الى صراع مكشوف داخل جبهة التحرير ـ ذلك الصراع الداخلي الذي أخّر «الانفتاح» بشكل محسوس وأذكى نيران الصراع بين الحزب والمعارضة المتزايدة في خارجه. إن الطائفتين المتصارعتين، الطائفة المؤيدة الانفتاح والطائفة المعارضة اياه، داخل اللجنة المركزية والمكتب السياسي والجمعية الوطنية، لم تظلا متحدتين إلا في قضية واحدة فقط ألا وهي منع تسرب السلطة الى خارج الحزب. ولهذا الغرض أصبح اللجوء الى التهديد، أو العنف السافر خلال اضطرابات ١٩٨٨، أمراً مقبولاً. هذا وقد شابهت مقدّرات جبهة التحرير مقدرات الدستور الجديد أمداً طويلاً، فقد أخذت تقيَّم بالتدريج على أساس ما يمكنها أن تنجزه لا على أساس ما كانت تنادي به. فالقيمة الرمزية التي كانت تشترك فيها ذات يوم مع جيش التحرير الوطني بصفته حامي حمى الاستقلال الوطني ومذهب المساواة، قد أضحت قيمة ملطخة زال بريقها كثيراً. ثم إن الظروف الاقتصادية المعاكسة في أوائل الثمانينيات وما أعقبها من سياسات الحكومة التقشفية بعد سنة ١٩٨٣ أثبتت أن الحزب لا يسعه كذلك بعد الآن توفير الرعاية. وفجأةً، ما كان يبدو كأنه دولة قوية انهارت بين ليلة وضحاها عند اندلاع الاضطرابات. وقد انتهى إلى ما لا نهاية الدور الرمزي لجبهة التحرير وجيش التحرير حين بدأ «جيش الشعب» يطلق النار على المحتجين من الشباب الذين كانوا يختارون هدفاً لاحتجاجهم بانتظام مكاتب الجبهة ومنظمات الدولة في مدينة الجزائر وغيرها من المدن الكبيرة. إن نظاماً ظل في السلطة طويلاً معتمداً في النهاية لا على شيء سوى إحساس مشترك بالمناعة بين مواطنيه، هذا النظام فقد سلطته سريعاً ما إن تغيّر هذا الإحساس: فخطابات الرئيس بن جديد الهالعة في الأسابيع التي سبقت الاضطرابات، وتردده خلال الأيام القليلة الأولى بشأن الاستراتيجية التي ينبغي اتباعها، ووجود الانقسامات في أوساط الزعامة العليا، كل هذا قد ولّد إحساساً موقتاً بالعقم، سرعان ما تلقفه المتظاهرون الشباب ومن ثم الاسلاميون(١٨).

في أعقاب الاضطرابات أشار الزعماء الجزائريون إليها على أنها العامل المحفز لـ «الثورة الثانية» في البلاد التي ستقود الى الديمقراطية والى المزيد من الحرية الشخصية. ولكن، لعل هذا القياس خاطىء تاريخياً، فالأيام القلائل التي وقعت فيها الأحداث في تشرين الأول/ أكتوبر من سنة ١٩٨٨ تشبه الى حد بعيد ما حدث في تاريخ البلاد الحديث في الحادي عشر من كانون الأول/ ديسمبر ١٩٦١ حين خرجت الجماهير لأول مرة قبل الاستقلال، فتدفقت من منازلها في مشاريع الإسكان، في ديار المحصول وديار السعادة، في تظاهرة متحدة ضد الفرنسيين. ولقد كانت تلك مظاهرة يتفق معظم المؤرخين الفرنسيين الآن

---

(١٨) يمكن الاطلاع على سرد اكثر تفصيلاً لاضطرابات تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨٨ وعلى التحديات والفرص التي اتاحتها تلك الاضطرابات في: Dirk Vandewalle, «The Prospects for Algeria,» in: *UFSI Field Staff Reports,* Africa/ Middle East 1988-89; no. 17.

على أنها أتت بذلك الفعل الواحد المنفرد من التحدي، الذي أحدث تغييراً نفسياً في العقل الأوروبي، مقتضاه أن الأمور لا يمكن أن تكون على ما كانت عليه في السابق أبداً. كانت هذه هي بالضبط كلمات الشاذلي بن جديد التي كررها في خطابه الأول للأمة بعد الاضطرابات.

حين وجد الزعماء المغاربة أنفسهم وهم يواجهون معارضة مستمرة متنامية وأزمات حادة تخص الشرعية، حاولوا ترميم بعض المؤسسات والوكالات التي تمثل الدولة. ولعل من غير المستغرب في ضوء التاريخ السياسي لكل قطر من أقطار المغرب، أن تكون الجهود الأولى التي بذلت في الجزائر وتونس قد انصبت على إصلاح جبهة التحرير الوطني و «الجمعية الدستورية الديمقراطية» (حزب الدستور سابقاً) وعلى إحداث شكل ما من أشكال التعددية السياسية. ومع أن تجديد حياة الحزب في كل من هذين القطرين كان أمراً قد أعلن عنه للملأ وجرت محاولته، دون حماسة، في مناسبات متعددة منذ أواخر السبعينيات، فإن المسألة اقتضت إزاحة بورقيبة في تونس، كما ان اضطرابات تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨٨ في الجزائر جعلت الاصلاح الحقيقي أمراً ممكناً، أما الى أي مدى سيذهب هذا الاصلاح أو التجديد فأمر غير معلوم. كان الحزب في كل قطر من تلك الأقطار يذهب ضحية السلطة الشخصية ويكون موضع الصراعات الداخلية بين الزمر المختلفة ـ وهذا من الأسباب التي جعلت القذافي يقرر تحاشي الأحزاب السياسية على أساس الفكرة القائلة بأن «الأحزاب تجهض الديمقراطية». لم تعد الأحزاب قوة للتقدم كما انها أوجدت بين أعضائها شعوراً بالتعالي واللامبالاة والصفة الكلبية[١٩] cynicism: فهكذا كانت الطبيعة المريضة الشبيهة بتصلب الشرايين السائدة في جبهة التحرير الوطني مثلاً، إذ حصل غداة الانتخابات الحرة الأولى المحلية والبلدية في حزيران/ يونيو ١٩٩٠ أن هجر الحزب عدد غير قليل من مسؤوليه حين كانت مقدراته آخذة في التدهور على نحو واضح.

كانت البدائل المتاحة لبن علي وبن جديد في محاولتهما إجراء الاصلاح الحزبي تعدّ ثلاثة وهي: إجراء إعادة هيكلة جذرية لجعل الحزب أكثر اتساقاً مع التحديات الجديدة التي يواجهها الآن؛ والتحرك نحو نظام التعدد الحزبي؛ وفك ارتباط الحزب بالدولة. وقد جرت تجربة هذه البدائل الثلاثة كلها الى حدٍ ما بدرجات متفاوتة من النجاح. وقد تم فعل الكثير في كل من القطرين لإعادة بناء الحزب، من حيث إدخال أعضاء جدد وأفكار جديدة وتنظيم جديد. فقد جرى تجديد هياكل الحزبين، جبهة التحرير الوطني والجمعية الدستورية الديمقراطية، اعتباراً من الخلايا المحلية فصاعداً. ودخل الى المؤتمر الوطني للحزبين مندوبون جدد ليحلوا محل الأنصار القدامى، وهؤلاء المندوبون ينتمون الى الجيل الجديد مما يدل على حدوث تغيير في هذا الشأن.

لكن من الواضح أن الاصلاح الداخلي الذي تخيله كل من بن جديد وبن علي سيستغرق وقتاً طويلاً لتحقيقه، ذلك أن اللجنة المركزية في تونس تظل مشغولة بأعضاء

(١٩) مذهب فلسفي يقول باحتقار العرف والتقاليد والرأي العام والأخلاق الشائعة (المحرر).

معينـين، كما تحتفظ الجمعيـة الوطنيـة في الجزائـر بالمسؤولـين الحزبيـين ـ وهم معينون، وغـير منتخبين، قبل اضطرابات ١٩٨٨ ـ ويستمر هؤلاء بمناهضة أي إصلاح سياسي أو اقتصادي. يضاف الى هذا أن في كل من الجزائر وتونس الآن أربـع مجموعـات مختلفة لهـا تأثـيرها في أي إصلاح محتمل الحدوث: أعضاء الحزب من التيار العـام، والاصلاحيـون في داخل الحـزب، والمعـارضة العلمانيـة (وهي غير ذات حضـور فاعـل الى حدٍ كبـير)، والاسلاميـون. إن عـلى المجموعتين الأولى والثانية أن تدخلا بين حين وآخر، لأسباب تكتيكية، في تعاون غـير مستقر ولكنه يكاد يكون تعاوناً لا مناص منه ضد الاسلاميين.

كانت الزعامة السياسية في كلا القطرين تأمل في أن يكون من شأن الميثاق الوطني لسنة ١٩٨٨ في تونس والاصلاحات التمهيدية التي أدخلت في أعقاب الاضطرابات في الجزائر، أن تؤذن بالبدء بفترة انتقالية يمكن أن تستخدم لتسوية المنازعات المتبقية في داخل الحـزب؛ ولكن هذا لم يحدث. فقد توقف التقدم في القطرين نحو فصل الحـزب عن الدولـة. وعلى المستـوى الأعلى ظل كل من بن جديد وبن علي رئيساً للدولة ومسؤولاً في الوقت عينه عن حـزبه. بيـد أن كليهما حاول أن يقوي الفصيل المرغوب وذلك بإقامة سلطة تنفيذية أقوى وأكثر استقلالاً: ففي الجـزائر لم يعـد عدد من الـوزراء الكبار ينتمـون الى المكتب السياسي؛ وفي تـونس يعهد المجلس الرئاسي الى أعضائه من الوزراء بوظائف حكومية دون غيرها.

إن البحث عن التعددية السياسية وعن مقدار أكبر من الحرية للنـاس في القطرين يـدل على وجود الندبات العميقة التي أحدثها نظام الحزب الواحد والخنق المنتظم للمعارضة خـلال الستينيات والسبعينيات. وقد قطعت أقطار المغرب العربي كلها، ظاهرياً في الأقل، شوطاً غير قليـل في فسح المجـال لنقاش متجـدد عن دور الـدولـة، وفي كـل منهـا الآن عـدد كبـير من الأحزاب السياسية أو الجمعيات التي كانت تعتبر قبـل بضعة أشهـر شيئاً لا يـطاق؛ ومنظمات حقوق الإنسان في ازدهار، كما تم نشر قواعد جديدة للصحافة. وألغيت المؤسسـات الخاصـة التي كانت مخصصة بـالذات لمحـاكمة المنشقـين، مثل محكمـة أمن الدولـة في الجزائـر وتونس والمحاكم الثورية في ليبيا. ولكن ليبيا، بالتزامها اللجان الشعبية والمؤتمرات الشعبية، تظل هي القطر الوحيد الذي لا وجود للتعددية الحزبية فيه؛ غير أنه جرى حتى في هذا القـطر الاعلان من قبل القذافي نفسه، عن نوعٍ ما من البريسترويكا، مـع التأكيـد بصورة خـاصة عـلى نشر «الوثيقة الخضراء لحقوق الإنسانً» وإطلاق سراح المئات من السجناء السياسيين[٢٠].

بيد أن هناك عـدداً من الايضاحـات المهمة ينبغي مـلاحظتهـا. إن ظهور نـظام التعدد الحـزبي في تونس والجـزائر لم يتمخض حتى الآن عن مبـاراة سيـاسيـة حقيقيـة. فتـونس حتى الآن، والجـزائر قبـل الانتخابـات المحلية والبلديـة في حزيـران/ يـونيـو ١٩٩٠، لا يمكن أن يوصَف النظام فيهـما إلا بأنـه «نظام هيمنـة الحزب»، حيث إن بعض أحـزاب المعارضـة هي

---

(٢٠) انـظر: Dirk Vandewalle, «The Libyan Revolution after Twenty Years; Part I- Evaluating the Jamhuriyah,» in: *UFSI Field Staff Reports,* Africa/ Middle East 1990-91; no. 2, and «Qadhafi's Unfinished Revolution,» *Mediterranean Quarterly* (Winter 1990), pp. 67-81.

أحزاب قانونية، ولكنها في واقع الأمر لا تملك فرصة للتنافس على السلطة مع الحزب الذي يهيمن على السياسة. إن الانتخابات النيابية التي جرت في تونس في نيسان/ أبريل ١٩٨٩، والتي لم يستطع فيها أي حزب معارض أن يفوز بمقعد واحد في البرلمان، تعطي أول مؤشر واضح عن الصعوبات التي تواكب الابتعاد عن نظام الحزب الواحد. ويمثل المغرب في هذا الشأن شيئاً مختلفاً بعض الشيء. فالاصلاح المحلي والبلدي في سنة ١٩٧٦ قد حول السلطة الحقيقية، بما فيها سلطة الميزانية، من الادارة المحلية الى موظفين منتخبين، كما ان الانتخابات على المستوى المحلي والقومي يجري التنافس فيها بين حين وحين، ولو أنها ليست بالتأكيد حرة من التدخل. وقد كانت انتخابات صيف ١٩٩٠ في الجزائر استثناءً له مغزاه في الاتجاه المذكور آنفاً؛ غير أن نتائج تلك الانتخابات الضارة جداً بجبهة التحرير الوطني وتهديدها إمكانية إجراء انتخابات عامة أخرى قريباً ستكون بلا شك درساً يتذكره الحسن الثاني وبن علي معاً!

يضاف الى هذا أن انتشار الأحزاب، سواء في الجزائر أو في تونس، لم يكن له حتى الآن تأثير كبير، بل إن الحكومتين فيهما أخذتا تجنيان ثمار جهودهما وتلمّحان الى ما تبقى من غرائز المحافظة على الذات بين كبار القادة في الجمعية الدستورية الديمقراطية، وفي جبهة التحرير الوطني. إن الجمعية المذكورة قد عملت بانتظام على الاسراع الى تبني ما تنادي به المعارضة في تونس، وذلك بضم بعض برامج هذه المعارضة الى برامج الحكومة (وضم زعمائها إليها أيضاً!)، وبذلك تحدّ من حركة الحلبة السياسية، فتجعلها ساحة يقف فيها الحزب الحاكم ضد حزب إسلامي لم يُعترف به بعد. ولم تتبلور الوحدة المرجوة بين المتنافسين السياسيين بعد التوقيع على الميثاق الوطني في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٨. كان هذا الميثاق يمثل محاولة بن علي التوصل الى قاعدة رسمية ـ ولكن من خلال مشاورات محدودة ـ لشكل ما من أشكال الإجماع الوطني: «لتحديد قاسم مشترك ووضع حد أدنى من المبادىء يمكن للتونسيين كلهم الاتفاق عليها ويمكن أن تتخذ أساساً للعمل السياسي والتطور...»[21] إن الميثاق الوطني، كما قال أحد الزعماء العماليين الذي كان قد قاد عدداً من المعارك النقابية ضد الحكومة، يمثل اتفاقاً «ما كان لأحدٍ أن يوقعه قبل بضعة أشهر ولا كان أحد سيوقعه بعد بضعة أشهر من الآن،»[22] وفي هذا القول ما فيه من الدهاء اللاذع.

ويدل ما أثمر عنه الميثاق الوطني والانتخابات التشريعية في نيسان/أبريل ١٩٨٩ في تونس، كما تدل نتائج الانتخابات المحلية والبلدية في حزيران/ يونيو ١٩٩٠ في الجزائر، على أن محاولة القطرين في البريسترويكا تظل محاولة هشة وغير منسقة. أما التطور المقلق جداً فهو أن خنق المعارضة العلمانية قد ترك بن جديد وبن علي في كفاح محفوف بالمخاطر ضد حركة

---

(٢١) رسالة بن علي التي وجهها الى الجمعيات والشخصيات الوطنية التونسية كافة، والتي نشرت في *Le Renouveau* (5 août 1988).

(٢٢) هذا التعليق أدلى به حبيب عاشور لـ Vandewalle في قصر قرطاج في ١٩٨٨/١١/٧. وعاشور هو الزعيم السابق للنقابة العامة للشغيلة التونسية الذي أقدم على مواجهة نظام بورقيبة في مناسبات متعددة. وقد استقال قبل بضعة أسابيع من توقيع الميثاق الوطني بطلب من بن علي.

إسلامية تتنامى سريعاً، وهي مشربة في الوقت عينه بقيمة رمزية فقدتها جبهة التحرير الوطني والجمعية الدستورية الديمقراطية معاً. إن خنق المعارضة يترك كلا الزعيمين وهو معتمد على حزب سياسي تنظر النخبة فيه الى الأمان على أنه أكثر أهمية من أي إصلاح حقيقي ـ وهذا تطور أطلق التكهنات بشأن الإبقاء على النفوذ العسكري في سياسة القطرين[٢٣]. لم يحدث إلا في المغرب وحده أن أظهرت النخبة الاجتماعية والاقتصادية قدرة دائمة على المزج بنجاح بين الأمان وبين هموم الإصلاح.

من المفارقات أن إعادة مركزية السلطة قد ربطت في أقطار المغرب العربي كلها ربطاً ما بالاعتماد الكبير على رأس المال الدولي المطلوب للتنمية المحلية. ثمة مجموعات صغيرة نسبياً من صانعي القرار قد غدت مختصة بعملية رصد الأموال، مستخدمة «قوة المحفظة النقدية» لتحقيق أغراض اقتصادية وسياسية معينة. تمثل الجماهيرية الليبية، بصفتها ذات اقتصاد ريعي، أجلى مثل لإعادة مركزية السلطة هذه ـ أو لعل من الأدق أن نقول استمرارية مركزية السلطة ـ التي حدثت هناك. أما في المغرب فقد كان أثر رأس المال الأجنبي أكثر رقةً، ولكن لعله بعيد المدى أيضاً. وقد أصبحت المحافظة على النظام السياسي، لا سيما بعد اضطرابات ١٩٨١ و ١٩٨٤، أكثر اعتماداً على رأس المال الدولي ـ وهو الذي يستطيع شراء الغذاء ـ منها على السلطة التقليدية لوجهاء الأرياف. وفي الحالات كلها يجري تبرير هذه القوة الجديدة بالرغبة في إعادة بناء دولة تدعو إليها الحاجة لمواجهة التحديات الاجتماعية ـ الاقتصادية في المستقبل، وفي هذا القول ما فيه من تكرار سافر للاستراتيجية السابقة التي كانت معيبةً الى حدٍ كبير، ومتصدعةً يعتريها الخلل.

هذا وإن من الواضح أن استراتيجية الانفتاح وإعادة الهيكلة المؤسسية والمحاولة غير الحماسية لتحقيق التعددية السياسية لن تكفي لكي تسترد الدولة ما كانت قد خسرته من حيوية وتستعيد ما كانت تتمتع به من ثقة. إن الاصلاحات السياسية، ابتداءً، في الأقل، ولأمد طويل في الغالب، تظل من الأمور التي تقوم بها النخبة؛ أما الاصلاحات الاقتصادية التي تدعو اليها الحاجة فهي من مشاغل الناس. وهنا تواجه كل دولة من دول المغرب العربي معضلة متناقضة: إنها قادرة ـ وإن كانت غير مستعدة أحياناً ـ على التحرك الى الأمام نحو الاصلاحات السياسية بأسرع كثيراً من تحركها نحو تحسين ظروف المعيشة لغالبية الشعب. وعند هذه النقطة بالضبط في حساب الزمن تصبح فترة الاقتصاديين الفاصلة بين تطبيق السياسة الاقتصادية وإظهار نتائج ملموسة، هي كابوس السياسيين. ذلك أن ما من دولة في شمالي افريقيا يحتمل أن تنجح في إعادة هيكلة نفسها، إلا إذا استردت ركناً واحداً من الركنين اللذين كانا يدعمان مقدراتها: أحدهما توفير الرعاية، والآخر الحفاظ على عقدها الاجتماعي، جزئياً في الأقل.

---

(٢٣) حول الجزائر انظر: I. William Zartman, «The Military in the Politics of Succession: Algeria,» in: John Willis Harbeson, *The Military in African Politics* (New York: Praeger, 1987).

وحول تونس انظر: Lewis Beier Ware, «The Role of the Tunisian Military in the Post Bourguiba Era,» *Middle East Journal,* vol. 39, no. 1 (1985), pp. 27-47.

سيكـون هذا في المغـرب العـربي أمـراً صعب التحقيق بـلا ريب، وذلـك الى حـدٍ مـا للأسباب الاقتصادية المبينة آنفاً. يضاف الى هذا أن التوترات التي تحيط بـالحفاظ عـلى العقد الاجتماعي كان يجري التلطيف منها بالاجماع الضمني عـلى ذلك الـرباط الـرمزي القـوي بين الدولة ورعاياها. وقد تغيّر هذا على نحوٍ لا رجعة فيه في تونس والجزائر في الأقل، والى درجة أقـل في المغرب وليبيـا. لن يكون لـدى الدولـة في السنين القـادمة إلّا مجـال قليل للمنـاورة، ومـوارد قليلة تحت تصرفها، مـع درجة كبـيرة من الصفة «الكلبيـة» والتخاصم السـافر ممـا لم تواجه مثيلاً له منذ الاستقلال.

إن الصعوبات التي اكتنفت عملية التجديد لجبهة التحرير الوطني في الجزائـر في أعقاب الانتخـابات التي جـرت في حزيـران/ يونيـو ١٩٩٠، وعملية التجـديـد في تـونس للجمعيـة الـدستوريـة الديمقـراطية قـد أعادت فتـح مسألـة جدواهمـا في إعادة بنـاء الدولـة في كل من القطرين. لقد طرحت فيهما اقتراحات لإنشـاء «حزبٍ رئـاسي» بديـل، من شأنـه أن يحد من الاستقطاب بين جبهة التحريـر الوطني وجبهـة الانقاذ الاسـلامية في الجـزائر، وبـين الجمعية الدستورية الديمقراطية وحركة الاتجاه الاسلامي في تـونس. وقد أفـاد سيرج أدا Serge Adda أن هـذا الحزب الجـديد المقـترح في تونس من شـأنـه أن يقـع «ضمن القـوى المحـركـة للبرنـامـج الرئاسي. . . وسيكون بالتحالف مع حزب الدستور، إنما مستقلاً عنه، الضامن للقيم التي يتمسك بهـا المجتمع المدني والمدافعين عن الحريات العامة وحقوق الإنسان». وقد قيل مثل هذا في الجزائر أيضاً حيث يتفق بعض المراقبين على أنه لم يجر إصلاح جبهة التحرير الوطني كما ينبغي، فقد تُسوّل لِبِن جديـد نفسـه بأن يجعـل من الجبهـة شيئـاً نسبيـاً. وإنـه لفي المغـرب وحـده، حيث لم يحـدث هـذا الاستقطاب الشديد، استطاع الملك ببراعة أن يبعد مثل هذا النوع من المناظرة الخلافية.

إن الدولة في المغـرب العربي، في تـراجعها عن مـذهبها القـائل بـأن الدولـة هي الكل بالكل، قد وضع أمـامها خيـارين: أن تسلم السلطة الى المستويـات الأدنى من المسؤولين، أو أن تسلم صلاحية صنع القرار الى أطراف غير رسمية. من الواضح أن شكلاً مـا من أشكال التحايل قد وقع في أقطار المغرب كلها، فكل حكومة من حكومات هـذه الأقطار قـد حاولت بطريقتها الخاصة العمل بالخيار الأول، وتجاهلت الخيار الثاني، باستثناء مـا يتعلق بالأغـراض الاقتصـادية. إن من الصعب إنكـار ما جـرى من محـاولات في المغـرب العـربي لإعـادة رسم السيـاسات الاقتصـادية لكي يحقق كـل قـطر من أقـطاره بعض الآمـال المرجـوّة في السيـاق الاقتصادي الدولي الجديد دون الاخلال بالترتيبات السياسية المحلية. كان هنالك اهتمام متزايد بالمعقولية الاقتصادية مدفوعةً بدافع الاعتبارات الاقتصاديـة الدوليـة، وكان هنـاك أيضاً، وفي الوقت عينه، تجاهل للمعقولية السياسية المحلية، أو في الأقل محاولة للفصل بين الاثنتين. إن هذه الاستراتيجية المكيافيلية في مزج الليبرالية المتحكمة بمحاولة جني الثمار من مـوجة جـديدة من التطور والتنمية دون معاناة أي من آثارها الجـانبية غـير اللطيفة، هـذه الاستراتيجيـة هي التي سماها كليفـورد جيرتـز Clifford Geertz «ظهور المـزج بين فكـرة من أفكار آدم سميث في كيفيـة تحقيق الثراء، وفكرة من أفكار جون هوبز في كيفية الحكم».

ليس من المستغرب إذن أن يظل موجوداً قدر كبير من سيـطرة الدولـة، وأن يكون كـل

تحرك نحو الليبرالية الاقتصادية والسياسية قد صعب اتباعه، وكان في الغالب الأعم مصحوباً بتخندق الحريات في مناطق أخرى أو بزيادة في السيطرة البيروقراطية. فلقد ظل من غير الواضح، خلال مرحلة الانفتاح في الجزائر التي استمرت حتى اضطرابات تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٨، هل ان وتيرة الاصلاح البطيئة ونطاقه المحدود، وهو الاصلاح المتعلق بالقطاع العام، كان ببساطة محاولة من قبل الدولة لتأجيل الاصلاح المنشود، أم كان يمثل بالأحرى محاولة أخرى لفرض تقسيم جديد للمهمات الاقتصادية، يرمي الى نقل عبء الكفاءة الى أطراف غير الدولة، مع الإبقاء على زمام الأمور بيد الدولة في الوقت عينه؟ إن هذا بذاته يشابه ما قاله C.H. Moore عما جرى في مكان آخر: «إن تغيير أنماط رصد الأموال دون تغيير الملكية قد يؤدي الى ذلك النوع من الاقتصاد السياسي الذي من شأنه أن يمدّ نظاماً منهكاً يطبق مذهب تدخل الدولة بعمر جديد. فبدلاً من إدارة التغييرات الادارية مباشرةً قد يلجأ مثل هذا النظام الى إدارتها بصورة غير مباشرة مع الاستمرار في الوقت عينه مبدئياً بامتلاك وسائل الانتاج. عندئذٍ تصبح الجماعات الزبونة المؤيدة أقل كلفةً لأن جزءاً من الكلفة يجري تحويرها حسب مقتضى الأحوال. . .»

وختاماً دعونا نقول، استناداً الى ما جرى في تونس من انتخابات تشريعية في ١٩٨٩، وفي الجزائر من انتخابات بلدية أولاً في حزيران/ يونيو ١٩٩٠ ومن ثم إيقاف العملية الانتخابية في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩١، إن الحكومات في شمال افريقيا مستعدة للمباشرة، وبحدود معينة، بتحقيق الليبرالية الاقتصادية، ولكنها أبطأ كثيراً ومترددة جداً في موضوع المباشرة باجراء «تحول ديمقراطي» حقيقي. ويظل انفتاح النظام السياسي خاضعاً للسيطرة، ولذلك لا يسمح بأحزاب سياسية إلا إذا لم تكن تتمتع بقاعدة اجتماعية عريضة؛ إن الذين يتمتعون بتأييد واسع لا يباح لهم تأليف الأحزاب. لهذا فإن تحرير الاقتصاد مع إبقاء السيطرة على العملية السياسية يشابه كثيراً فكرة «الليبرالية المتحكمة» التي تحدّث عنها كليفورد جيرتز.

ثمة مجموعة من العوامل تبقي على خيار «الليبرالية المتحكمة» هذا، نذكر منها ذلك النوع من التواطؤ بين النخبات السياسية من جهة، ومنظمي الأعمال من جهة أخرى. وطالما ظل هذا التواطؤ قائماً فمن الصعب أن نتصور كيف يمكن أن تتطور المساءلة الحكومية التي من دونها لا يمكن أن يكون للديمقراطية أي معنى.

من المهم كذلك أن نذكر ذلك الهيكل الطبقي غير المتماسك الذي نشأ عن الافتراق الكبير بين المجموعات والطبقات التي أدخلت في الاقتصاد العالمي والمجموعات والطبقات التي استبعدت منه. وبما أن الاسلاميين يخاطبون المحرومين والمعزولين، أي الجماعات التي هي من ضحايا عدم اهتمام الدولة، فإن معظم الطبقات الوسطى قد وقف الى جانب الوضع الراهن، وبذلك عمل على تعزيز صيغة الليبرالية المتحكمة. إن هذه هي الدروس المستنبطة مما يجري في تونس والجزائر حيث يكتب مستقبل الشمال الافريقي.

الفصل العاشر

القطاع الخاص والتحرر الاقتصادي وإمكانات التحرك نحو الديمقراطية حالة سوريا وبعض الأقطار العربية الأخرى

فولكر برثيس (*)

(*) استاذ مساعد ـ الجامعة الأمريكية في بيروت.

«إن البلاد العربية من خلال أوضاعها الاقتصادية تمر في لحظة تحول تاريخي. . . هناك اتجاه عام في كل الأقطار العربية لاعطاء القطاع الخاص مزيداً من الفرص للمشاركة والمساهمة في الحياة الاقتصادية والتنمية الاقتصادية»[1].

«إن العالم يشهد وفي مواقع كثيرة منه مداً ديمقراطياً. . . على حين تشهد امتنا العربية وفي اقطار عديدة إصراراً على تغييب كل مظهر للديمقراطية»[2].

تتجه سوريا كغيرها من الأقطار في المنطقة الى السير في طريق التحرر الاقتصادي رداً على أزمة اقتصادية حادة تواجهها منذ الثمانينيات. ومع أن هذا الاتجاه محدود بالمقارنة مع ما قد يحلم به الاقتصاديون الكلاسيكيون، فإن برنامج الاصلاح الاقتصادي في سوريا قد ترتبت عليه آثار جوهرية، أهمها توسع دور القطاع الخاص. كذلك أدخل النظام السوري على هياكله الرسمية شيئاً من التغيير، وذلك في الأقل استجابةً لما انتشر في البلاد من طروحات متداولة في المنطقة تؤكد على حاجة العالم العربي الى الانضمام الى الاتجاه العالمي المنادي بالديمقراطية والتعددية والمشاركة السياسية.

قد يطيب لدارسي التغييرات الجارية في السياسات الاقتصادية وفي الهياكل السياسية في العالم العربي وغيره من الأقطار النامية «المتكيفة»، قد يطيب لهم في غمرة أحلامهم التي تتحقق أحياناً أن يفترضوا حدوث سلسلة طبيعية من التغييرات مختلفة الملامح. غير أن هذا البحث يطالب بمدخل متحفظ. فالتحرر الاقتصادي والتحرك نحو الديمقراطية ليسا جانبين

---

(١) اتحاد غرف التجارة والصناعة والزراعة العربية، التقرير الاقتصادي العربي (بيروت: الاتحاد، ١٩٩١)، ص ٩.

(٢) المكتب الدائم لاتحاد المحامين العرب، «البيان العام لاتحاد المحامين العرب، بيروت (لبنان)، ٢٢ - ٢٦ تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩١،» المستقبل العربي، السنة ١٤، العدد ١٥٤ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩١)، ص ١٤٨.

من عملة واحدة، وليس من الواضح أبداً، ما إذا كان أحدهما يتطلب الثاني بالضرورة، كما لا يمكن اعتبار الانتخابات مساوية للديمقراطية؛ فضلاً عن أن «التعددية» وهي مصطلح راج استعماله في اللغة السياسية الرسمية في العالم العربي، وكذلك «التمثيل»، لا يعنيان بالضرورة المشاركة في صنع القرارات أو يعنيان الديمقراطية.

وللتوصل الى فرضيات عامة عن العلاقة بين التحرر الاقتصادي ونمو القطاع الخاص وإمكانات التحرك نحو الديمقراطية في سوريا وغيرها من الأقطار قيد البحث، علينا أن نحلل أثر التحرر الاقتصادي في القطاع الخاص ونتحرى دور القطاع الخاص في صنع قرارات السياسة الاقتصادية؛ كما أن علينا أن نحلل الفحوى الاجتماعي «للتعددية» السياسية ومداها، وأن ننظر أيضاً في المصالح التي ترجوها النخبة الحاكمة والقطاع الخاص والقوى الأخرى في «المجتمع المدني» من إعادة الهيكلة في الميدانين الاقتصادي والسياسي معاً.

أولاً: أنماط «الانفتاح»

لا يعتبر نهج التنمية في سوريا فريداً في بابه على الاطلاق. فهناك اتجاهات عامة تشترك فيها الأقطار النامية كلها تقريباً، مثلاً اتباع أسلوب التنمية الذي يركز على الاستيراد بدلاً من الأسلوب الذي يفضل تحقيق النمو عن طريق التصدير كما جرى في السبعينيات والثمانينيات. وعند مقارنة سوريا ببعض الدول العربية الأخرى ذات الظروف الاجتماعية ـ الاقتصادية المتشابهة نجد كثيراً من نواحي الاشتراك البيّن لدى الجميع. إن الدول العربية عامة، رغم نزاعاتها وخلافاتها، تكشف عن مستوى عال من التفاعل السياسي والاجتماعي، وتظهر كذلك سمات مشتركة في الميدان السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي، كما أنها تشترك كثيراً في الخطاب الرسمي والعام بشأن أمور كثيرة، منها خاصة شؤون السياسة والتنمية. إن كل هذا يجعل من الممكن استخدام النظام الاقليمي العربي كأداة للمقارنة بالنسبة الى كل دولة من دوله. سنجري في هذا البحث مقارنات بدرجات متفاوتة بين سوريا ومصر والعراق وتونس والأردن، فهي كلها أقطار ذات دخل متوسط وتقع في الوسط من المنظومة العربية الخاصة بالقوة الشرائية للفرد الواحد(٣).

إن سوريا ومصر وتونس من الأقطار الصغيرة المنتجة للنفط، والعراق قطر نفطي كبير، ولكن اقتصاده لا يتمتع بفائض رأس المال، وعوائده النفطية يجري امتصاصها محلياً، وقد سار هذا القطر على استراتيجية الإبدال الاستيرادي المدعوم بإيراد النفط وهي استراتيجية أكثر شبهاً بما هو مطبق في سوريا وتونس مما هو مطبق في دول الخليج النفطية. وسوريا ومصر والعراق وتونس كلها ذات أنظمة جمهورية، وقد سارت في درب التنمية الاشتراكية، على ما يزعم، خلال الخمسينيات والستينيات فترةً ما من الزمن في الأقل. وقد تضمن هذا التوجه

---

(٣) «الملف الاحصائي: مؤشرات احصائية عامة للوطن العربي،» المستقبل العربي، السنة ١٤، العدد ١٥٦ (شباط/ فبراير ١٩٩٢)، ص ١٩٠.

الاشتراكي في مصر وسوريا والعراق تطبيقات في الاصلاح الزراعي وتأميمات ساحقة للمشاريع الصناعية والتجارية الكبرى، وأدى في هذه الدول الثلاث، بالإضافة الى تونس، الى سيطرة الدولة الواسعة على التجارة الخارجية وعلى تجارة الجملة أيضاً بدرجة أقل. وقد كانت الأردن تدّعي دائماً أنها ذات نظام اقتصادي حر. أما تونس ومصر فقد طمرتا توجهاتها الاشتراكية رسمياً في أوائل السبعينيات؛ وطبقت سوريا والعراق انفتاحاً اقتصادياً محدوداً نحو الغرب، ونحو القطاع الخاص فيهما في الفترة الزمنية نفسها. وقد ظلت التنمية الاقتصادية في الأقطار الخمسة كلها بقيادة الدولة في السبعينيات[٤]. وازداد الانفاق العام من جراء الزيادة في عوائد النفط أو المساعدات العربية أو مبالغ الائتمان الأجنبي المتوفر بسهولة. وبما أن مبالغ التحويل الخارجي التي تدخل مباشرة الى خزانة الدولة كانت وفيرة فقد كان الانفاق الحكومي باذخاً وسياسات الاستيراد متحررة نسبياً. وتزايدت أنشطة القطاع الخاص بشكل عام وذلك كنتيجة مباشرة أو غير مباشرة للانفاق الحكومي المتزايد، وكانت تلك الأنشطة منصبة أساساً على ميادين التجارة والخدمات والانشاءات. بيد أن الدولة ظلت المستثمر الرئيسي، وكان القطاع العام في كل قطر من الأقطار المذكورة ينمو بسرعة نموّ القطاع الخاص وأحياناً بسرعة أكبر. ففي الأردن مثلاً، وبالرغم من توجهه نحو الاقتصاد الخاص دستورياً، لا يعتبر إلا ثلث اقتصاده الوطني خاضعاً فعلياً لظروف السوق الحرة، أما الباقي فهو قطاع عام يتمتع بالحماية أو قطاع مختلط[٥]. وفي تونس رافق انفتاح السبعينيات إنشاء أكثر من مئة مشروع تابع للدولة مع ارتفاع في مجموع الانفاق الحكومي بالقياس الى إجمالي الناتج القومي من أقل من ٣٠ بالمئة الى أكثر من ٤٠ بالمئة[٦]. وتوخت سياسات التنمية تحديثاً سريعاً ونمواً عاجلاً وكانت تلك السياسات تركز على التصنيع القائم على الابدال الاستيرادي. وفي وقتٍ ما بين أواسط السبعينيات وأواسط الثمانينيات مرت تلك التجارب بأزمات، فقد كانت قاعدة القطاع العام الصناعية تعتمد كثيراً على مدخلات أجنبية دون أن تسهم، إلا قليلاً، في الصادرات؛ وكانت الزراعة مهملة والاستيرادات في تصاعد؛ وأمسى القطاع العام، وما فيه من عدد متزايد من الموظفين الفائضين عن الحاجة عموماً، عبئاً ثقيلاً على الميزانيات في الدول المذكورة، فأسهم ذلك في تراكم الديون الأجنبية. وحين بدأ ريع النفط والمعونة الخارجية بالانخفاض منذ سنة ١٩٨٣، بل حتى قبل ذلك في عدد من الحالات، أصبح العجز الناشىء عن هذه الاستراتيجية في التنمية واضحاً للعيان[٧].

---

(٤) Alan Richards and John Waterbury, *A Political Economy of the Middle East: State, Class and Economic Development* (Boulder, Colo.: Westview Press, 1990), pp. 239 ff.

(٥) وهيب الشاعر، «تجربة الأردن مع القطاعين العام والخاص ومستقبل التجربة،» ورقة قدّمت الى: **القطاع العام والقطاع الخاص في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع الصندوق العربي للانماء الاقتصادي والاجتماعي** (بيروت: المركز، ١٩٩٠)، ص ٦٤٥.

(٦) Abdelsatar Grissa, «The Tunisian State Enterprises and Privatization Policy,» in: I. William Zartman, ed., *Tunisia: The Political Economy of Reform* (Boulder, Colo.; London: Lynne Rienner, 1991), p. 112.

(٧) محمود الحمصي، **خطط التنمية العربية واتجاهاتها التكاملية والتنافرية: دراسة للاتجاهات الانمائية في** =

غدت مشاكل سوريا الاقتصادية واضحة في أوائل الثمانينيات، حين جرّبت الحكومة أولاً تحديد استيرادات «مواد الترف» ثم بدأت بالتدريج بإيقاف بنوك الدولة عن تزويد المستوردين الخصوصيين بالقطع الأجنبي. ومنذ سنة ١٩٨٤ كان على هؤلاء المستوردين أن يزوّدوا أنفسهم بذلك، وصار من الصعب حتى على مشاريع القطاع العام الحصول على حاجتها من العملات الأجنبية. كانت هذه الشحة تفاقم نفسها بنفسها لأنها أدت الى نقص في التجهيزات الصناعية والزراعية المستوردة، والى نقص حتى في السلع الاستهلاكية الأساسية، مما جرّ الى انخفاض في الانتاج الصناعي وبالتالي الى زيادة في مستوردات السوق السوداء، وارتفاع في التضخم وانخفاض سريع في قيمة الليرة السورية. وفي ١٩٨٦ أوشكت سوريا على إفلاس القطع الأجنبي فيها وبدأت تؤجل دفع الأقساط المستحقة من ديونها الى البنك الدولي[٨].

بدأت الحكومة السورية، لغرض معالجة مشاكلها الاقتصادية، بتطبيق برنامج للتقشف ولإعادة الهيكلة الاقتصادية بالتدريج وهو ما يعرف بالإصلاح. وأخذت ملامح الانفتاح الثاني بالاتضاح شيئاً فشيئاً منذ سنة ١٩٨٥، وهذا الانفتاح الجديد يختلف نوعياً عن انفتاح السبعينيات. ففي تلك الحقبة السابقة كانت الموارد العامة كثيرة، فقادت الدولة عملية التنمية الاقتصادية بما كانت تنفقه، وفتحت ميادين جديدة أو وسّعت من الميادين القائمة أمام نشاط القطاع الخاص الذي يدر الأرباح. أما في الثمانينيات، وقد تقلصت فيها الموارد العامة وأعلنت ميزانيات التقشف، فقد جرّبت الحكومة تعبئة رأس المال الخاص وامتصاص شيء من أرباحه، آملة أن تبقي بذلك على مجال الدولة في العمل وانقاذ القطاع العام وإدارته معاً من الافلاس. لذلك جرى تحرير اجراءات قطع أجنبي من القيود شيئاً فشيئاً بالسماح للمستوردين في نهاية المطاف، إما بالإبقاء على ما يكسبونه من قطع أجنبي واستخدامه لغرض استيراداتهم، أو بيعه للمصارف بسعر الليرة في السوق الحرة، أو بتحويله الى مستوردين آخرين من خلال المصارف. وبحلول أوائل التسعينيات أمست المصارف بذلك لا تقوم إلا بدور الوسيط في أحسن الأحوال، بدلاً من كونها وسيلة تملكها الدولة للسيطرة على ما يقوم به القطاع الخاص من استيراد وتصدير. وقد ألغي عدد من احتكارات الحكومة لاستيراد مواد غذائية معينة وللمتاجرة فيها، كما ألغي عدد آخر منها يحتكر التجارة في المنتجات الزراعية المحلية التي تعتبر استراتيجية. أما الاحتكارات التي ظلت قائمة مثل القمح والقطن وقصب السكر فقد زيدت أسعار شرائها من الحكومة زيادة كبيرة. وفي سنة ١٩٨٦ صدر قانون يمنح امتيازات كبيرة للاستثمارات الأجنبية والسورية في مشاريع زراعية كبيرة

= خطط التنمية العربية المعاصرة إزاء التكامل الاقتصادي العربي، ١٩٦٠ - ١٩٨٠، ط ٣ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤)، ص ٢٢٣ وما بعدها، و

Richards and Waterbury, *A Political Economy of the Middle East: State, Class and Economic Development*, pp. 219 ff.

(٨) Eliyahu Kanovsky, «What's Behind Syria's Current Economic Problems,» in: *Middle East Contemporary Survey, 1982-84* (Tel Aviv: [n. pb.], 1986), and Volker Perthes, «The Syrian Economy in the 1980's,» *Middle East Journal*, vol. 46, no. 1 (Winter 1992), pp. 37-58.

«مشتركة». ويقصد بالمشتركة المشاريع التي يساهم فيها القطاعان العام والخاص معاً والتي تدار من الناحية الفعلية كأنها شركات مساهمة خاصة، إذ إن الحكومة لا تتدخل في إدارة أعمالها لأنها لا تملك فيها إلا أقلية من الأسهم. وقد جرى كذلك الترحيب التام بالاستثمارات الصناعية الخاصة، بيد أن الأمر استغرق سنوات متعددة حتى تم تعديل الإطار القانوني للعمل على خدمة هذا الهدف. وبعد أن ألغيت معظم القيود المفروضة على الاستثمار الصناعي الخاص تدريجياً، صدر قانون الاستثمار في سنة ١٩٩١ متضمناً إجراءات جوهرية ترمي الى تشجيع الاستثمارات الوطنية والأجنبية في الصناعة وغيرها من الميادين، وجرى في الوقت عينه إصلاح قانون الضريبة[٩].

وكما هو الحال في سوريا قامت كل من تونس ومصر والأردن والعراق بالتصدي لمشاكلها الاقتصادية بالاتجاه نحو حركة انفتاح ثانية أوسع مجالاً خلال النصف الثاني من عقد الثمانينيات. فقد بدأت تونس بتطبيق برنامج الاصلاح الهيكلي المتفاوض عليه مع صندوق النقد الدولي في سنة ١٩٨٦ وتضمن تحريراً عاماً للاقتصاد من رقابة الحكومة المركزية، مع توجه قوي نحو السوق العالمية ونية صريحة بتحويل أجزاء من القطاع العام الى الملكية الخاصة[١٠]. وفي مصر جرى تطبيق إجراءات مهمة متعددة لاعادة اصلاح الاقتصاد المصري باتجاه نظام السوق الحرة في سنة ١٩٨٧ وكان من ضمنها إنشاء سوق حرة للعملة من خلال المصارف الخاصة[١١]. وبدأ العراق كذلك باتخاذ خطوة رئيسية للتحرير الاقتصادي والأهلنة (أي بيع المشاريع التي تملكها الدولة الى الأفراد) في سنة ١٩٨٧[١٢]. وحاول الأردن باستمرار إنعاش القطاع الخاص فيه منذ سنة ١٩٨٥، ثم وقّع في سنة ١٩٨٩ اتفاقية مع صندوق النقد الدولي كان هدفها الرئيسي تحرير سياسة التجارة الخارجية من القيود[١٣].

إن تسلسل الاجراءات التي اتخذت في كل قطر من هذه الأقطار لتشجيع نشاط القطاع الخاص الاقتصادي يظهر تشابهاً كبيراً بينها، لا سيما في التأكيد الذي شددت عليه في البداية سياسات الانفتاح بخصوص المزيد من حرية التجارة الخاصة، والإلغاء التدريجي للقيود

---

(٩) المصدر نفسه، و Steven Heydemann, «The Political Logic of Economic Rationality: Selective Stabilization in Syria,» in: Henri Baskey, ed., *The Politics of Economic Reform in the Middle East* (New York: St. Martin's Press, 1992).

(١٠) الشاذلي العياري، «تجربة تونس مع القطاعين العام والخاص ومستقبل التجربة،» ورقة قدّمت الى: **القطاع العام والقطاع الخاص في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي**، و
Clement Henry Moore, «Tunisian Banking: Politics of Adjustment and the Adjustment of Politics,» in: Zartman, ed., *Tunisia: The Political Economy of Reform.*

(١١) اتحاد غرف التجارة والصناعة والزراعة العربية، **التقرير الاقتصادي العربي**، ص ٥٠٩.

(١٢) Fred Lawson, «Libéralisation économique en Syrie et en Irak,» *Maghreb - Machrek*, no. 128 (avril - juin 1990), pp. 27 - 52, et Kiren Aziz Chaudry, «On the Way to Market: Economic Liberalization and Iraq's Invasion of Kuwait,» *Middle East Report*, vol. 21, no. 170 (May - June 1991), pp. 14 - 23.

(١٣) الشاعر، «تجربة الاردن مع القطاعين العام والخاص ومستقبل التجربة،»، واتحاد غرف التجارة والصناعة والزراعة العربية، المصدر نفسه، ص ١٧٧ وما بعدها.

المفروضة على القطع الأجنبي. أما تحرير القطاع الزراعي من القيود، فقد بدأ بإجراءات من شأنها تشجيع الاستثمارات الواسعة النطاق، المحلية منها والأجنبية، ومن ثم بدأت المرحلة الثانية بالسماح للفلاحين الأفراد بمزيد من الحرية في اتخاذ القرارات الخاصة بالانتاج والتسويق. وقد تطلب تحقيق الغرض الأول الخاص بتشجيع الاستثمارات قيام مصر وسوريا والعراق بالالتفاف على قوانين الاصلاح الزراعي الصادرة في الخمسينيات والستينيات، وذلك بتشريعات جديدة تتيح المجال لأهلنة أراضي الدولة وتطمين المستثمرين الخصوصيين. أما الإلغاء التام لقوانين الاصلاح الزراعي، وهي لم تزل تضع حدوداً عليا للملكية الأرض، فهو ليس موضع البحث لأن مثل هذا الإلغاء سيسيء الى قسم كبير من الفلاحين وقد يفتح الباب لنزاعات شائكة بين المالكين السابقين وبين المنتفعين الجدد من الاصلاح الزراعي. وهكذا جرى في مصر في سنة ١٩٨١ السماح بتأسيس شركات زراعية مشتركة يمكنها أن تملك مناطق واسعة من الأراضي. وفي العراق صارت الإجارة الطويلة لأراضٍ حكومية شاسعة من قبل القطاع الخاص عملاً قانونياً في سنة ١٩٨٣، كما صار كذلك بيع أراضي الحكومة للقطاع المذكور في سنة ١٩٨٧. وقد ذكرنا آنفاً أن قانوناً صدر في سوريا سنة ١٩٨٦ يسمح بتأسيس شركات زراعية مشتركة، وتدفع الحكومة حصتها في هذه الشركات عيناً بشكل أراضي الدولة البكر أو التي جرى إحياؤها(١٤).

وقد تأخرت نسبياً الإجراءات التي تشجع بشكل فعال النشاط الصناعي المحلي. ففي سوريا لم يصدر إلا في سنة ١٩٩١، كما ذكرنا آنفاً، قانون الاستثمار الذي أعطى تشجيعات وامتيازات متساوية للمشاريع الصناعية التي يقوم بها القطاعان الخاص والمشترك كتلك التي أعطيت لإنشاء الفنادق «المشتركة» ولشركات السياحة في سنة ١٩٧٧ وللمشاريع الرأسمالية في سنة ١٩٨٦. أما في مصر فقد جرى تشجيع الاستثمارات الأجنبية في الصناعة وفي المشاريع المشتركة المصرية ـ الأجنبية ومنحت لها الامتيازات منذ سنة ١٩٧٤؛ بيد أن رأس المال المصري لم يوضع على قدم المساواة مع رأس المال العربي والأجنبي إلا في سنة ١٩٨٩(١٥). وفي العراق نفذت إجراءات جوهرية لتشجيع الصناعة المحلية في سنة ١٩٨٨، كما أن تجارة الاستيراد والبيع بالجملة وأعمال الانشاءات والزراعة كانت قد انتفعت كثيراً من الاجراءات السابقة للتخفيف من القيود والتحرر منها(١٦). ويبدو أن تونس كانت استثناءً بارزاً، فقد كان

---

(١٤) Robert Springborg: «Agrarian Bourgeoisie, Semiproletarians and the Egyptian State: Lessons for Liberalization,» *International Journal of Middle East Studies*, vol. 22, no. 4 (November 1990), p. 458, and « Infitah, Agrarian Transformation and Elite Consolidation in Contemporary Iraq,» *Middle East Journal*, vol. 40, no. 1 (Winter 1986), p. 37, and Hans Hopfinger, «Kapitalistisches Agro-Business in einem sozialistischen Land? Syrien versucht neue Wege in der Landwirtschaft,» *Die Erde*, no. 121 (1990), pp. 157-176.

(١٥) Enid Hill, «Egypt's New Capitalism: After Fifteen Years of Al-Infitah,» paper presented at: The 1989 Annual Meeting of the Middle East Studies Association, Toronto, 15-18 November 1989.

(١٦) النشرة الاقتصادية (بغداد) (تموز/ يوليو ١٩٩٠)، ص ٧ وما بعدها، و Lawson, «Libéralisation économique en Syrie et en Irak,» pp. 40ff.

من الأهداف المعلنة لزعامتها خلق طبقة جديدة من صناعيي القطاع الخاص منذ أوائل السبعينيات[١٧]. وفي الحالات الأخرى كان النفع الأولي في ميدان التجارة الذي نجم عن الاصلاح الاقتصادي أكثر وضوحاً منذ المراحل الابتدائية، لأن الإجراءات الرامية الى تشجيع المشاريع الصناعية تحتاج الى وقت أطول لكي تظهر نتائجها مما تحتاجه تلك الخاصة بتشجيع أعمال التجارة والخدمات.

كانت الأهلنة (التخصيصية) بالتأكيد سمة بارزة في جميع تلك البرامج الخاصة بإعادة الهيكلة الاقتصادية. بيد أن مداها كان محدوداً ولم تعن في أي قطر من الأقطار إلغاء القطاع العام كلياً. ففي سوريا اقتصرت الأهلنة فعلياً على تحويل ملكية الأراضي من الحكومة أو التعاونيات الى شركات زراعية مشتركة، أو عن طريق حل مزارع الدولة غير المنتجة و «تعاونيات الانتاج»[١٨]، كما اقتصرت على عدد محدود من المؤسسات السياحية بضمنها مدرسة مهنية للسياحة والفندقة. ولكن كانت هناك الى جانب ذلك أهلنة فعلية واسعة لطاقات منتجة ولاحتكارات للتجارة الداخلية والخارجية. مثلاً سمح للقطاع الخاص منذ سنة ١٩٨٩ باستيراد مواد أولية معينة بشرط أن يدفع المستورد الى شركات القطاع العام، مثل مصنع حماه للصلب والحديد، بالعملة الصعبة أو عيناً عن خدماته لتصنيع تلك المواد، أي تزويد القطاع العام ببعض المدخلات التي لا يستطيع القطاع المذكور توفيرها بسبب ما يعانيه من نقص في التحويل الخارجي. وفي سنة ١٩٩٠ ألغي احتكار القطاع العام بوكالاته التجارية لاستيراد عدد من المواد الغذائية الأساسية والمتاجرة بها محلياً[١٩]. ويلاحظ في أقطار أخرى مثل تونس ومصر أن الأهلنة ظلت محدودة أكثر مما هو متوقع، واقتصرت على نقل ملكية أراضي الحكومة وعلى عدد محدود من المؤسسات السياحية والصناعات الخفيفة، أو اتخذت شكل التحرير الاقتصادي، أي إلغاء احتكار القطاع العام للتجارة والخدمات[٢٠]. أما

---

(١٧) Eva Bellin, «Tunisian Industrialists and thc State,» in: Zartman, ed., *Tunisia: The Political Economy of Reform,* pp. 50ff.

(١٨) كانت معظم التعاونيات الزراعية في سوريا تعاونيات خدمات؛ الى جانب ذلك كان هناك عدد محدود من تعاونيات الانتاج أو المزارع الجماعية. كان بيد مزارع الدولة نحو ٢ بالمئة من أراضي سوريا القابلة للزراعة. وقد بدأت الحكومة السورية منذ سنة ١٩٨٩ بتصفية بعض مزارع الدولة وتعاونيات الانتاج. وبحلول سنة ١٩٩٠ كانت مساحة الأراضي التي بيد مزارع الدولة قد قلت نسبتها الى نحو ١,٥ بالمئة من الأراضي القابلة للزراعة.

(١٩) عارف دليلة، «تجربة سوريا مع القطاعين العام والخاص ومستقبل التجربة،» ورقة قدمت الى: **القطاع العام والقطاع الخاص في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع الصندوق العربي للانماء الاقتصادي والاجتماعي،** ص ٤٢٥ وما بعدها، و Perthes, «The Syrian Economy in the 1980's,» pp. 46ff.

(٢٠) Mohammed Bouaouaya, «Privatization in Tunisia: Objectives and Limits,» in: Said El-Najjar, ed., *Privatization and Structural Adjustment in the Arab Countries* (Washington, D.C.: IMF, 1989); Grissa, «The Tunisian State Enterprises and Privatization Policy,», and Robert Daniel Springborg, *Mubarak's Egypt: Fragmentation of the Political Order* (London; Boulder, Colo.: Westview Press, 1989), pp. 259ff.

في الأردن فقد جرى التفكير منذ سنة ١٩٨٦ في أهلنة جزئية أو كلية لعدد من شركات الدولة مثل شركة الخطوط الجوية، ولكن العملية ظلت حتى الآن (أواسط ١٩٩٢) في مرحلتها التحضيرية الأولية(٢١). إن العراق وحده هو الذي باع فعلاً جزءاً كبيراً من موجودات الحكومة بما في ذلك بعض المعامل الكبيرة لانتاج المواد الانشائية والمجمعات الزراعية - الصناعية الى القطاع الخاص(٢٢).

إن برنامج الاصلاح في سوريا والعراق هو من صنعهما ولم يمل عليهما بشكل أو بآخر من صندوق النقد الدولي أو غيره من الوكالات الأجنبية، خلافا لما كان عليه الحال في تونس ومصر والأردن. وهناك فوارق بشأن مدى الانفتاح على الاقتصاد العالمي في القطرين المذكورين بينهما وبين الأقطار الثلاثة الأخرى. فالاستثمار الأجنبي المباشر فيهما محدود نسبياً خارج نطاق القطاع النفطي. وفي العراق لم يسمح بإنشاء مصارف خاصة إلا في ١٩٩١، ولم يسمح بذلك حتى الآن في سوريا، والبحث جارٍ فيها بشأن ذلك وبشأن إقامة سوق للأوراق المالية (وهذه قد تأسست أصلاً في العراق)(٢٣). هذا وقد أعرب كلا القطرين عن نيتهما في السماح بدخول رأس المال الأجنبي اليهما على نطاق أوسع من السابق، وذلك كما يستفاد من قانون الاستثمار العربي الصادر في العراق في ١٩٨٩ ومن قانون الاستثمار الصادر في سوريا في ١٩٩١. وهكذا يبدو أن الوضع لن يختلف كثيراً سواءً فرض صندوق النقد الدولي برامجه للإصلاح الاقتصادي أو لم يفرضها، وذلك بقدر تعلق الأمر بمدى التحرر والأهلنة وأثرهما من الناحية الاقتصادية الصرف.

ثانياً: تطورات القطاع الخاص

كانت أبرز نتيجة للانفتاح الثاني الذي شهدته سوريا في النصف الثاني من الثمانينيات تتجلى بالنمو الكبير للقطاع الخاص. فلأول مرة منذ سنة ١٩٦٣ زادت الاستثمارات الرأسمالية للقطاع الخاص في سنة ١٩٩٠ عن استثمارات القطاع العام. وارتفع نصيب القطاع الخاص من التجارة الخارجية، وكان قد انخفض الى نحو ١٠ بالمئة من المجموع في أوائل الثمانينيات، الى أكثر من ٢٠ بالمئة في ١٩٨٦ والى ٤٥ بالمئة في ١٩٩٠(٢٤). وتقول البيانات الرسمية إن إسهام القطاع الخاص في صافي الانتاج المحلي للصناعات السورية قد ارتفع من ٣٠ - ٣٥

---

(٢١) Jawad Anani and Rima Khalaf, «Privatization in Jordan,» in: El-Najjar, ed., Ibid.

(٢٢) Lawson, «Libéralisation économique en Syrie et en Irak,» pp. 32ff; Chaudry, «On the Way to Market: Economic Liberalization and Iraq's Invasion of Kuwait,» and النشرة الاقتصادية (تموز/ يوليو ١٩٩٠)، ص ٧ وما بعدها.

(٢٣) حسين مرهج عماش، تجاوز المأزق: منطلقات الاصلاح الاقتصادي في سوريا (دمشق: دار طلاس، ١٩٩٢)، ص ٩٩ وما بعدها و١٢٠، و تشرين، ١٩٩١/١٢/٩.

(٢٤) Syrian Arab Republic (SAR), *Statistical Abstract* (Damascus: Central Bureau of Statistics, 1991).

بالمئة في أواسط الثمانينيات الى ٤٣ ـ ٤٤ في نهايتها[٢٥]. وتقول غرفة تجارة دمشق[٢٦] إن القطاع الخاص يسهم الآن بـ ٥٥ بالمئة من الناتج المحلي في سوريا، وتغطي هذه النسبة ٩٨,٦ بالمئة من الزراعة و٧٢ بالمئة من النقل و٦٢ بالمئة من التجارة و٥٩ بالمئة من المالية والعوائد و٥٠ بالمئة من الانشاءات والبناء و٣٧ بالمئة من الصناعة و١٣ بالمئة من الخدمات. وفي خلال السبعينيات والثمانينيات استخدم القطاع الخاص زهاء ٦٠ بالمئة أو أكثر من القوى العاملة في الصناعة السورية من ضمنها، الانشاءات؛ وفي سنة ١٩٨٩ بلغ ذلك ٧٠ بالمئة[٢٧].

إن تحسن وضع القطاع الخاص في الاقتصاد الوطني، كما يتبين ذلك من الاحصاءات المتوفرة كلها، يرجع في المقام الأول الى التدهور في أداء القطاع العام[٢٨]. هذا وقد حدث نمو حقيقي عام في القطاع الخاص يصحبه ما جرى من إعادة تكوين جزئية لهيكل الاقتصاد الخاص. كانت الفروع التي تنامت على نحو استثنائي هي تلك التي اعتبرت في الماضي دائماً أكثر الفروع ربحاً وأضحت الآن، كما كان الحال خلال الانفتاح الأول في السبعينيات، المنتفع الأول من الاجراءات الاصلاحية، وهذه الفروع هي الاستيراد والتصدير، العمولة، العقارات، الخدمات، والتجارة الداخلية بالسلع الاستهلاكية المستوردة أو المصنوعة محلياً لاستخدام الطبقة العليا والطبقة الوسطى العليا. كانت الصناعة ولم تزل أصعب الطرق لتحقيق الأرباح، في حين أن الدخل الذي ينجم عن التجارة يبلغ في المتوسط ثلاثة أضعاف ما ينجم عن الصناعة تقريباً. لهذا كانت الأعمال الكبيرة، بالمفاهيم السورية، قد اقتصرت طوال السبعينيات على الأعمال التجارية. وكانت الأزمة الاقتصادية في الثمانينيات قد أثرت

---

(٢٥) المصدر نفسه، و Syrian Arab Republic (SAR), *Statistical Abstract* (Damascus: Central Bureau of Statistics, 1988).

ينبغي النظر الى البيانات الاحصائية السورية كلها بحذر، واعتبارها بيانات تعرب عن اتجاهات لا عن أرقام دقيقة. ويصدق هذا على الأخص على البيانات المتعلقة بالقطاع الخاص. وهناك قطاع كبير غير رسمي لا تجمع البيانات الخاصة به، لا من المكتب المركزي للاحصاء ولا من غيره من دوائر جمع البيانات كوزارة المالية ووزارة الصناعة. وغالباً ما يجري التقليل حتى من أرقام البيانات المتعلقة بالقطاع الخاص الرسمي لأن رجال الأعمال يميلون الى إخفاء جزء من نشاطهم خوفاً من الضرائب أو غيرها من أشكال الاقتطاع من الأرباح. وتتوصل الجهات المختلفة المختصة بجمع البيانات الى أرقام متباينة عن الموضوع ذاته الخاضع للتحليل، مثل موضوع النشاط الصناعي للقطاع الخاص، وذلك نتيجة استخدام طرق مختلفة من جهة، وللتباين في البيانات التي يقدمها رجال الأعمال حسبما تقتضي مصلحتهم من جهة أخرى. انظر: Volker Perthes, «The Syrian Private Industrial and Commercial Sectors and the State,» *International Journal of Middle East Studies,* vol. 24, no. 2 (1992), note no. (21).

(٢٦) سوريا، غرفة التجارة، التقرير السنوي، ١٩٩٠ (دمشق: الغرفة، ١٩٩١).

(٢٧) SAR, *Statistical Abstract* (1991), p. 77.

(٢٨) يمكننا أن نضرب مثلاً بإجمالي الاستثمارات: انخفضت استثمارات القطاع الخاص، بالأسعار الثابتة في سنة ١٩٨٥، من ٦,٧ بليون ليرة سورية (٣٥ بالمئة من مجموع الاستثمارات) في سنة ١٩٨٣ الى ٤,٧ بليون ليرة (٥٢ بالمئة من المجموع) في سنة ١٩٩٠؛ وازدادت، بالأسعار الحالية من ٥,٩ الى ٢١,٣ بليون ليرة. أما استثمارات القطاع العام فقد انخفضت من ١٢,٢ بليون الى ٤,٣ بليون ليرة على التوالي، ويمثل هذا مع ذلك زيادة بالأسعار الحالية، من ١١,٦ الى ١٩,٥ بليون ليرة سورية. المصدر نفسه، ص ٥٠٢ وما بعدها.

في الصناعة في القطاعين الخاص والعام ولكنها على العموم لم تؤذ التجارة الخاصة. وقد تأثرت المعامل الخاصة التي تستورد مدخلاتها بواسطة القطاع العام أشد التأثر بالأزمة المذكورة. وكان على كثير من صغار الصناع والمعامل الصغيرة أن يعتمدوا على نحو متزايد على التجار والوسطاء لتجهيزهم بالمواد الأولية وقطع الغيار. أما الصناعات التي يمكنها التصدير والتي بحوزتها ما يكفي من القطع الأجنبي فقد صمدت للأزمة بسهولة ويسر وكانت أول من انتفع من التخفيف التدريجي في إجراءات القطع الأجنبي، ومن إلغاء قيود الاستيراد بالنسبة الى من بحوزته ما يكفي من القطع الأجنبي بشكل مشروع. وقد تأسس منذ سنة ١٩٨٥ عدد كبير من المنشآت الصناعية الكبيرة التي تستخدم ما يزيد على خمسين عاملاً، وجرى تأسيس عدد منها برأسمال سوري مهاجر، وهو في حقيقته رأسمال أجنبي.

وهكذا أسهمت الأزمة والاصلاح الاقتصادي معاً في تعزيز الاتجاه الساري في أوساط القطاع الخاص بأسره نحو التركيز في الاقتصاد الخاص: مثل ظهور مجموعة من المؤسسات الخاصة الكبيرة من حيث رأس المال والمبيعات والأرباح، وكذلك من حيث الاستخدام في ما يتعلق بالصناعة وما ظهر فيها من هوة متزايدة الاتساع بين هذه الشريحة العليا وبين البرجوازية الصغيرة الواسعة التي تمثل أغلبية القطاع الخاص في سوريا. فمن مجموع ٨٥ ألف مؤسسة صناعية مسجلة في وزارة الصناعة في سنة ١٩٨٧ هناك ما يقدر بـ ١٥٠٠ الى ١٨٠٠ منها تستخدم عشرة عمال أو أكثر(٢٩). وفي سنة ١٩٩٠ كان متوسط رأس المال للمشاريع الصناعية الخاصة المؤسسة حديثاً لا يتجاوز ثلاثين ألف دولار أمريكي، في حين تجاوز متوسط رأس المال المستثمر في الصناعات وشركات الخدمات التي تأسست بموجب قانون الاستثمار لسنة ١٩٩١ مبلغ أربعة ملايين دولار أمريكي(٣٠). إن معظم المؤسسات التجارية الكبيرة، والصناعية أيضاً، تدين بمركزها الى نوع ما من صفقة تعقد مع القطاع العام والى العمل المتواصل معه، أو الى امتيازات معينة بل حتى الى احتكارات ترتبها الدولة لشركات القطاع المشترك خاصة. إن العمل مع الدولة يمكن أن ينطوي على ممارسات غير مشروعة أحياناً مثل التوسط من أجل الاستيراد للقطاع العام، أو استخدام طاقات هذا القطاع الانتاجية، أو الحصول على نحو مدعوم مالياً على منتجات وسيطة من انتاجه، أو عمليات المقايضة مع الاتحاد السوفياتي السابق لاطفاء الديون(٣١).

يمكننا أن نشاهد تطورات مشابهة في أقطار أخرى قيد الدرس في بحثنا هذا. إن أعمال القطاع الخاص أخذت تتزايد كثيراً، بالمعنى المطلق وبالقياس الى أعمال القطاع العام أيضاً، بعد تنفيذ سياسات التقشف وإجراءات الاصلاح. ففي العراق مثلاً، والقطاع النفطي

---

(٢٩) Perthes, «The Syrian Private Industrial and Commercial Sectors and the State».

(٣٠) SAR, Ibid., p. 168, and

سوريا، غرفة التجارة، التقرير السنوي، ١٩٩١ (دمشق: الغرفة، ١٩٩٢)، ص ١٥. تحتسب قيمة الدولار على أساس سعر الليرة السورية في السوق الحرة.

(٣١) Perthes, Ibid.

(العام) فيه هو الأكبر، كان الاقتصاد الخاص دائماً أقل أهميةً مما هو الحال في سوريا، ومع هذا فثمة اتجاهات مماثلة جداً. تقول غرفة تجارة بغداد إن نصيب القطاع الخاص العراقي من الناتج المحلي ازداد من ١٨,٦ بالمئة في سنة ١٩٨٠ الى ٣٣,٦ بالمئة في سنة ١٩٨٨؛ وان نصيبه من مجموع الاستثمارات ازداد من ٢١,٥ بالمئة الى ٢٧,٨ بالمئة، ومن القوى العاملة في الصناعة من ٣١,٩ بالمئة الى ٤٥ بالمئة[٣٢]. وقد ظل القطاع الخاص في الأقطار كلها صغيراً جداً في حين برزت شريحة جديدة من الأعمال الكبيرة نسبياً، مع برجوازية جديدة، في السبعينيات والثمانينيات. وقد عملت هذه الطبقة الجديدة أساساً في التجارة، وانهمكت غالباً في الزراعة، وفي الصناعة أيضاً بدرجة أقل، وأحياناً في الانشاءات. وكانت سمتها المشتركة أنها في أغلب الأحيان من خلق الدولة أو أنها في الأقل تغذى من قبلها.

والمثل البارز في هذا الصدد هو عثمان أحمد عثمان المشهور في مصر بامبراطوريته في عالم الانشاءات ونصفها عام والنصف الآخر خاص[٣٣]، وكذلك برجوازية الانشاءات في العراق الوثيقة الصلة بنظام الحكم[٣٤]. لم تظهر في سوريا فئة مشابهة من مقاولي البناء المتنفذين، لأن الحكومة أسست شركات متعددة كبيرة للانشاءات تابعة للقطاع العام خلال حركة الانفتاح الأول وما رافقها من انتعاش كبير في البناء خلال السبعينيات، وكانت كبرى الشركتين بينهما خاضعة لرقابة وزارة الدفاع. إن بعض رجال الأعمال السوريين الذين كانوا يقومون بأعمال مقاولات بناء مثمرة جداً للحكومة، مثل العائدي أو يعقوبيان، قد أزيحوا من ميدان الانشاءات فأخذوا يعملون في ميادين أخرى، فأضحى العائدي شبه محتكر للفنادق الفخمة ويتمتع في هذا بالامتيازات، وصار فعالاً في أهلنة المؤسسات الحكومية العاملة في هذا الحقل. وعمل معظم رجال الأعمال المشهورين في سوريا من الذين تغذيهم الحكومة، وعدد كبير آخر من رجال الأعمال الأقل شهرة، في ميدان التجارة والحقول المتصلة بها. أما منظمو الأعمال الرأسماليون الأقحاح، وهم حسب تعريف سبرينغبورغ «أولئك الذين يتحسسون وجود سوقٍ ما للسلع والخدمات فيحاولون، دون مساعدة من الدولة على العموم، أن يقوموا بتلبية حاجاته»[٣٥]، فقد برزوا فعلاً في الأقطار كافة قيد بحثنا، بيد أنهم يؤلفون الشريحة الدنيا من البرجوازية[٣٦].

---

(٣٢) النشرة الاقتصادية (تموز/ يوليو ١٩٩٠)، ص ٦ - ١٠.

(٣٣) Raymond William Baker, *Sadat and After: Struggles for Egypt's Political Soul* (London: Tauris, 1990), pp. 15ff, and Springborg, *Mubarak's Egypt: Fragmentation of the Political Order*, pp. 38ff.

(٣٤) Isam Khafaji, «The Parasitic Base of the Ba'thist Regime,» in: CARDRI, *Saddam's Iraq: Revolution or Reaction?* (London: Zed Books, 1986), and

عصام خفاجي، «البرجوازية المعاصرة والدولة المشرقية: دراسة مقارنة لمصر والعراق،» الجدل، العدد ١ (١٩٩١)، ص ١٧٣ - ٢١٥.

(٣٥) Springborg, Ibid., p. 78.

(٣٦) المصدر نفسه، ص ٦٣ وما بعدها؛ الشاعر، «تجربة الاردن مع القطاعين العام والخاص ومستقبل التجربة،» ص ٦٤٥؛ Khafaji, Ibid.; Chaudry, «On the Way to Market: Economic Liberalization and Iraq's Invasion of Kuwait,»; Bellin, «Tunisian Industrialists and the State,» and Volker Perthes, «A Look at Syria's Upper Class: The Bourgeoisie and the Ba'th,» *Middle East Report*, vol. 21, no. 170 (May - June 1991), pp. 31 - 37.

إن التباين المتزايد ضمن القطاع الخاص قد أدى كذلك الى تباين في المصالح الاقتصادية وفي الآمال المتوقعة من سياسات الحكومة. يلاحظ، بالنسبة الى سوريا وغيرها، أن هناك جزءاً معيناً من البرجوازية، لا سيما شرائحها الجديدة ذات الصلات الوثيقة بالدولة والقطاع العام، وهي التي تسمى أحياناً بـ «البرجوازية الطفيلية»[٣٧]، لا مصلحة لها بشيء يتعدى التحرر المحدود من القيود[٣٨]. إنها لا تستطيع أن تكسب في نظام السوق الحرة ما يشبه مراكزها المرموقة التي كسبتها في غيره؛ والتحرر الشامل سيعرضها للأخطار[٣٩]. هناك أيضاً عدد من الصناعيين يفضلون الحماية المستمرة للصناعات الوطنية ضد المنافسة الأجنبية[٤٠]. إن مثل هذا التحرر المحدود أو «الانتقائي»[٤١] كما هو مطبق في الأقطار كافة قيد البحث، لا يرقى الى ما يجب أن يحدث وفق النظرية الاقتصادية الكلاسيكية. إنه يخفق في إلغاء الدعم المالي كلياً، وفي فتح أبواب الوحدات الاقتصادية العامة والخاصة للمنافسة الشاملة، وفي أهلنة المزيد من القطاع العام الذي يبدو أنه مستمر بالبقاء في الأقطار العربية كلها، ولو على نطاق محدود، وبشكل يخضع لمزيد من أصول إدارة الأعمال. إن هذا قد لا يرضي مؤسسات النقد الدولية وغيرها من وكالات الغوث[٤٢]؛ ولكنه لا يعني بالضرورة أن أنظمة الحكم المعنية لا تهتم بالمصالح الأساسية للقطاع الخاص أو أنها تعمل ضدها.

ثالثاً: حدود الاصلاح السياسي و «التعددية»

إن عملية التحرر الاقتصادي قد أدت الى تغييرات وإن كانت محدودة ولكنها ليست سطحية ولن يرجع عنها بسهولة على ما يظهر. وما هذا إلا بسبب المركز الرفيع الذي أحرزه القطاع الخاص وعدم احتمال حصول أي من الأقطار قيد البحث على دخل ريعي كبير، قياساً الى حجم اقتصادها، كالريع الذي تحقق في أواسط السبعينيات.

أما الاصلاحات السياسية فقد كان نطاقها أكثر تحديداً. تم في سوريا إلغاء أقسام من قانون الطوارىء، فنقلت «الجرائم الاقتصادية» بالذات من محاكم أمن الدولة الى القضاء

---

(٣٧) سامية سعيد إمام، من يملك مصر: دراسة تحليلية للأصول الاجتماعية لنخبة الانفتاح الاقتصادي في المجتمع المصري، ١٩٧٤ - ١٩٨٠ (القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٦)؛ Khafaji, Ibid., and Springborg, Ibid

(٣٨) Richards and Waterbury, *A Political Economy of the Middle East: State, Class and Economic Development,* pp. 223ff.

(٣٩) Springborg, Ibid., p. 87, and Perthes, «The Syrian Private Industrial and Commercial Sectors and the State».

(٤٠) Yahya M. Sadowski, *Political Vegetables? Businessmen and Bureaucrats in the Development of Egyptian Agriculture* (Washington, D.C.: Brookings Institution, ʿ1991), pp. 95ff.

(٤١) Heydemann, «The Political Logic of Economic Rationality: Selective Stabilization in Syria».

(٤٢) Springborg, *Mubarak's Egypt: Fragmentation of the Political Order,* pp. 255ff. and Sadowski, Ibid., pp. 261ff.

المدني. وهكذا فإن هذا الاجراء كان جزءاً من التحرر الاقتصادي وليس من التحرر السياسي. وفي ١٩٩١ و١٩٩٢ أطلق سراح الآلاف من السجناء السياسيين، وكان هذا أكثر من مجرد حركة دعائية إزاء الجمهور الداخلي والخارجي، لا سيما الأمريكي منه، إذ إن اهتمامه بانتهاكات حقوق الانسان في سوريا كان متزايداً في سياق التفاعل الأمريكي ـ السوري المتعاظم. وقد عبّر ذلك الإطلاق بالدرجة الأولى عن وجود شيء من الارتخاء في التوتر السياسي المحلي، ولكنه ظل متأصلاً في شكل من أشكال الحكم الذي يمنح العفو الخاص في مناسبات معينة كانتهاء شهر رمضان أو ابتداء فترة رئاسية جديدة، ولا يمكن اعتباره علامة على تغيير سياسي.

مع ذلك لم يظل النظام السياسي دون تغيير أبداً. ففي أيار/ مايو سنة ١٩٩٠ دعي السوريون الى صناديق الاقتراع لانتخاب مجلس شعب موسّع خصّص ثلث مقاعده لمرشحين «مستقلين»، أي أنهم ينتخبون بصفتهم أفراداً خارج القائمة المشتركة لحزب البعث والأحزاب الصغيرة المتحالفة معه في الجبهة الوطنية التقدمية. وقد قامت منافسة شديدة بين المرشحين المستقلين، ولم يكن هناك انتقاد إلا على نطاق محدود، إذ امتدح معظم المرشحين على أية حال، بشكل أو بآخر، حكمة الزعامة للرئيس الأسد لسماحه بهذه المخاطرة الديمقراطية. أما بشأن إظهار الولاء لزعيم البلاد فإن المجلس الجديد لم يختلف بشيء عن المجالس التي سبقته. ففي ١٩٩١ رشح هذا المجلس بالإجماع حافظ الأسد لمدة رئاسية رابعة فانتخب بأغلبية ٩٩,٢ بالمئة من مجموع الناخبين. وظلت سلطات الرئيس مطلقة دستورياً وواقعياً. إن الرئيس الذي هو في الوقت عينه الأمين العام للقيادتين القطرية والقومية لحزب البعث وللجبهة الوطنية التقدمية والقائد العام للقوات المسلحة، يقوم بتعيين رئيس الوزراء والوزراء وتكون الحكومة مسؤولة أمامه بالذات. والرئيس يستطيع بموجب الدستور أن يشرّع بمراسيم دون الرجوع الى مجلس الشعب إذا اقتضت ذلك الظروف، ويستطيع أن ينقض القوانين التي يقرّها المجلس وأن يحل المجلس أيضاً. هذا وتتطلب التعديلات الدستورية موافقته الخاصة.

وتظل واجبات ـ أو حقوق ـ المجلس محدودة. ثمة خطوط حمراء معينة معروفة جيداً للجميع، يجب ألا يجري تجاوزها في المحادثات البرلمانية أو العامة. إن أي نقد للرئيس أو لميادين السياسة التي تعتبر من حقوقه، وهي الأمن والدفاع والسياسة الخارجية(٤٣) سيكون تجاوزاً على حدود الخط الأحمر. أما المداولات في مجلس الشعب ودور المجلس في صنع القرارات فإنها تنحصر بالقضايا «غير السياسية» حسب مفهوم النظام الذي لم تجر مناقشته وتحدي أفكاره. وفي خطاب أمام المجلس ألقاه رئيس الوزراء الزعبي في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩١ أوضح أن «النظام الديمقراطي في سوريا» يقوم على التعاون بين الحكومة والمجلس ومن خلاله يشارك «الشعب... في صنع القرارات كلها التي تتعلق باقتصاده وشؤونه اليومية»(٤٤). وهكذا فإن

---

(٤٣) Patrick Seale, «Asad: Between Institutions and Autocracy,» in: Richard T. Antoun and Donald Quataert, eds., *Syria: Society, Culture and Polity* (Albany, N. Y.: SUNY, 1991), p. 109.

(٤٤) الثورة، ١٩٩٢/١/١.

البرلمان السوري يعمل بصفته هيئة استشارية وشبه منبر جماعي يشبه إلى حدٍ ما مجالس الشورى في الأنظمة التقليدية(٤٥). إنه بالنسبة الى نظام الحكم مكان للاستشارة عند الطلب، أي مكان لمناقشة مشاريع القوانين. إن جميع القوانين التي صدرت خلال أكثر من عقد من السنين كانت قد قدمت الى المجلس من السلطة التنفيذية. هذا ويمكن البحث في أداء الحكومة في حقلي الاقتصاد والخدمات، فضلاً عن البحث في المصالح المشروعة للجماعات المعترف بها. ويفترض في المجلس بأسره أن يدعم السلطة العليا المتمثلة بشخص الرئيس الذي يقرر جميع الأمور ذات الأهمية الوطنية. أما بالنسبة الى أشخاص النواب فالمجلس هو عبارة عن مكان لتنمية علاقات «التوسّط» (أي تسيير الأمور) لزبائنهم أو لناخبيهم، وهو مكان تثار فيه قضايا تتصل عموماً بالاقتصاد والخدمات ويجري توجيه الانتباه الى مشاكل محلية منسية. إن إظهار ميول معارضة لن يساعد شخص النائب في شيء، والنائب الوثيق الصلة بالنظام سيكون «وسيطاً» أكثر فعالية من أي نائب آخر يتخذ موقفاً مناهضاً للحكومة.

ومع أن البرلمان السوري ليس نداً ديمقراطياً للحكومة ولم يقصد له أن يكون كذلك، ولكن إصلاحه الذي جرى في ١٩٩٠، ونعني زيادة عدد المقاعد في مجلس الشعب ليضم عدداً أكبر من المستقلين، لم يكن ليخلو من مغزى. لم يزل هذا المجلس يتمتع بأغلبية مطلقة من البعثيين مما يضمن التمثيل للقوى كافة، التي تشكل القاعدة التقليدية للنظام. إن معظم النواب البعثيين الذين يمثلون الحزب نفسه ونقابات العمال والفلاحين وغيرها من المنظمات الجماهيرية إنما يمثلون في الوقت عينه الطبقة البيروقراطية والقطاع العام، وهما ليسا من القوى الضئيلة التي لا يحسب لها حساب رغم أنهما في الجانب الخاسر من عملية إعادة الهيكلة الاقتصادية.

هذا وتتألف الفئة المستقلة من ذوي المهن ومن أفراد الطبقة الوسطى المتعلمة ومن رجال الأعمال، لا سيما أبناء البرجوازية التجارية الجديدة، مع عدد من زعماء العشائر ورجال الدين وكان بعضهم من النواب المستقلين في المجالس السابقة. وعليه تظهر الزيادة في عدد النواب المستقلين الهبوط النسبي في أهمية البيروقراطية والقطاع العام، إذ تعكس هذه الزيادة محاولة النظام توسيع قاعدته بضم عدد إضافي من العناصر التقليدية الى هياكل النظام الرسمية، وقد شمل هذا الضم للمرة الأولى ممثلين عن القطاع الخاص. إن هذا التطور يدل كذلك على أن حزب البعث ذاته قد فقد زعامته العقائدية وما كان له ذات يوم من دور مركزي في صنع السياسة، ولو أن الحاجة لم تزل تدعو إليه للسيطرة على بعض القطاعات من السكان ولأنه يمثل شبكة لتوليد الرعاية للناس. وتبقى الأغلبية البعثية في المجلس ذات نفع في حماية الحكومة من قيام ممثلي القوى الاقتصادية في وقتٍ ما في المستقبل بمحاولة لعب دور طموح يتجاوز الحدود. بيد أن الحزب على ما يظهر، بمسؤوليه «القدامى من عصر ما قبل

---

(٤٥) Louis J. Cantori, «Political Participation, Consultation and State-Civil Society Relations in the Middle East,» (Unpublished Paper, 1991), p. 6, and Perthes, «A Look at Syria's Upper Class: The Bourgeoisie and the Ba'th».

الحداثة» وطروحاتهم الاشتراكية ـ الراديكالية، قد أمسى مزعجاً شيئاً ما لرئيس الجمهورية «المتجه نحو التحرر». وقد أجبر الحزب خلال الحملة الانتخابية الرئاسية لسنة ١٩٩١ على البقاء في الظل، وتعرض للمهانة علناً في يوم إجراء الاستفتاء. ففي حين كانت القيادة القطرية للحزب تنتظر الأسد في مدرسة عسكرية اتخذت مركزاً للاقتراع، لكي يأتي الرئيس ليدلي بصوته فيها، إذا به يظهر في منطقة المالكي البرجوازية بالقرب من ديوانه الرسمي وبصحبته، لا مسؤولي الحزب أو موظفي الحكومة، بل بدر الدين شلاّح، الرئيس المخضرم لغرفة تجارة دمشق. كانت صورتها التي وزعتها وكالة الأنباء السورية، ويظهر فيها الشلاّح مرتدياً الطربوش الذي لا يرتديه اليوم إلا فئة صغيرة جداً من رجال الأعمال ذوي العقلية التقليدية، كانت تلك الصورة تحمل رمزاً فهمه الجمهور السوري جيداً.

إذا قارنّا سوريا، أو العراق بمجلسه الوطني الذي أثبت طبيعته التي تجلت بالموافقة على ما يعرض عليه خلال حرب الخليج الثانية، بكل من مصر وتونس والأردن نجد أن المشاركة الانتخابية والبرلمانية فيها أوسع نطاقاً بالتأكيد مما هي عليه في القطرين المذكورين. فقد شهدت مصر تجربتين متعاقبتين في التحرك نحو الديمقراطية. قام السادات باجهاض محاولته ذاتها في إقامة تعددية حزبية محدودة تفرض من الأعلى حين خلقت هذه التجربة آمالاً في الديمقراطية لم يكن النظام مستعداً لتحقيقها، وخرجت التجربة عن السيطرة وبدأت أحزاب المعارضة تعارض حتى سياسة السادات الخارجية(٤٦). وجاء مبارك ففتح أبواب النظام مرة أخرى، مما أتاح المجال في مصر لمعارضة سياسية حقيقية تقوم بها أحزاب المعارضة التي تمثل الى حدٍ ما اتجاهات اجتماعية ـ اقتصادية مختلفة، ولو أن النظام يقيّد حرية العمل ويتشدد كثيراً في منح إجازات لأحزاب جديدة. هناك تنافس حقيقي للحصول على أصوات الناخبين ولو أن قوانين الانتخاب واحتمالات التزوير تحد من فرص المعارضة في الفوز بأغلبية برلمانية. إن المعارضة البرلمانية يمكنها، على حد قول سبرينغبورغ «أن تحرج الحكومة»، ولكنها لا تستطيع أن تشق طريقاً لها على حسابها، كما أن الانتخابات والبرلمان «هما ساحتان لمباراة غير متكافئة»(٤٧) بين معارضة ضعيفة وحكومة تحاول استخدام التحرك المحدود نحو الديمقراطية كصمام أمان بالدرجة الأولى لكي تسيطر بواسطته على تذمر الناس(٤٨). أما في تونس فإن تولي بن علي السلطة في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٧ أتى بنظام ألزم نفسه صراحةً بالتحرك نحو

---

(٤٦) حسن نافعة، «الادارة السياسية لأزمة التحول من نظام الحزب الواحد الى نظام تعدد الأحزاب في مصر،» المستقبل العربي، السنة ١١، العدد ١١٢ (حزيران/ يونيو ١٩٨٨)، ص ٧٢ ـ ٩٦؛

Raymond A. Hinnebusch, *Egyptian Politics under Sadat: The Post-Populist Development of an Authoritarian-Modernizing State* (Cambridge, Eng.: Cambridge University Press, 1985), pp. 220ff, and I. William Zartman, «Opposition as Support of the State,» in: Giacomo Luciani, ed., *The Arab State* (Berkeley, Calif.; Los Angeles: California University Press, 1990).

(٤٧) Springborg, *Mubarak's Egypt: Fragmentation of the Political Order,* pp. 192 and 197.

(٤٨) المصدر نفسه؛ Ali E. Hillal Dessouki, «L'Evolution politique de l'Egypte: Pluralisme =démocratique ou néo-autoritarisme?» *Maghreb-Machrek,* no. 127 (janvier-mars 1990), pp. 7-

الديمقراطية. فقد فتح المجال أمام النشاط المعارض وأجيزت الأحزاب قانونياً وأجريت انتخابات شاركت فيها أحزاب متعددة في سنة ١٩٨٩. مع هذا رفض النظام أن يسمح بتأسيس حزب سياسي لأقوى فئة معارضة وهي فئة الاسلاميين، كما أن قوانين الانتخابات قد وضعت بشكل أتاح لحزب رئيس الجمهورية بأن يفوز بالمقاعد كافة ـ فجاء البرلمان خالياً حتى من مجرد معارضة محرجة[٤٩]. إن التحرك نحو الديمقراطية بشكل واسع جداً إنما جرى في الأردن، فالاضطرابات الشعبية التي جرت في ربيع ١٩٨٩ كشفت عن عمق الأزمة السياسية والاقتصادية التي ألمت بالبلاد. واستجابة لهذا الوضع القلق قررت الحكومة أن تسير على نهج التعددية والديمقراطية. وفي تشرين الثاني/ نوفمبر من تلك السنة أجريت الانتخابات التي تعتبر أكثر انتخاباتٍ «حرية» تجري في دولة عربية، ولو أن بعض التلاعب قد حدث فيها كما لم تجر إجازة الأحزاب للاشتراك فيها. جاءت تلك الانتخابات بمعارضة كبيرة من اليسار ومن اليمين الاسلامي معاً[٥٠]. ويلاحظ المراقبون أن هذه المعارضة كانت في البرلمان أضعف مما كانت عليه في الشوارع[٥١]، كما أن الخطوات التالية التي اتخذت في عملية التحرك نحو الديمقراطية ـ مثل إلغاء قانون الطوارىء ووضع مسودة قانون الأحزاب ـ كانت على ما يبدو تنفيذاً لسياسة النظام أكثر مما كانت خطوات يتقدم بها البرلمان. ولم يزل النقاش البرلماني مقيداً، إذ إن نقد الملك وقراراته يعتبر من المحرمات. هذا وفي ما عدا ذلك، لا يتورع عدد من أعضاء البرلمان عن إحراج الحكومة والمطالبة بالتغيير[٥٢]. يضاف الى هذا أن حالة الأردن تمثل اختلافاً واضحاً عن حالة مصر وتونس وكذلك عن حالة سوريا والعراق من حيث إن الحكومة الأردنية كان عليها منذ انتخابات سنة ١٩٨٩ أن تجد لنفسها أغلبية برلمانية، ولم تتمكن من الحصول عليها إلا بالتوصل الى حلول وسط بشأن المناصب الوزارية وبشأن السياسة أيضاً.

وتجدر الاشارة الى ثلاث سمات تشترك فيها، بدرجة أو بأخرى، المشاركة الانتخابية والبرلمانية في الأقطار قيد البحث كلها وفي معظم الدول العربية الأخرى. السمة الأولى أن

16; Mona Makram-Ebeid, «Political Opposition in Egypt: Democratic Myth or Reality,» *Middle East Journal*, vol. 43, no. 3 (Summer 1989), pp. 423-436, and =

نافعة، المصدر نفسه.

(٤٩) I. William Zartman, «The Conduct of Political Reform,» and Susan Waltz, «Clientelism and Reform in Ben Ali's Tunisia,» in: Zartman, ed., *Tunisia: The Political Economy of Reform.*

(٥٠) Kamel S. Abu Jaber and Schirin H. Fathi, «The 1989 Jordanian Parliamentary Elections,» *Orient*, vol. 31, no. 1 (1990), pp. 67-87, and Abla Amawi, «Democracy Dilemmas in Jordan,» *Middle East Report*, vol. 22, no. 174 (January - February 1992), pp. 26-29.

(٥١) Louis-Jean Duclos, «Les Elections législatives en Jordanie,» *Maghreb-Machrek*, no. 129 (juillet-septembre 1990), pp. 68ff.

(٥٢) انظر نصوص الخطب البرلمانية في: سعيد درويش، محرر، المرحلة الديمقراطية الجديدة في الأردن: تفاصيل المناقشات وحكومة الثقة (عمّان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٠)، لا سيما خطب بسام حدادين وفخري قعوار، ص ٤٥٩ ـ ٤٦٥ و ٤٨٤ ـ ٤٨٩.

رؤساء الدول فيها غير خاضعين للمساءلة والحساب، وهم يتمتعون بحقوق واسعة لا سيما في مسائل الأمن والشؤون الخارجية. وبما أن الانتخابات بمعناها الحقيقي كانت حتى الآن مقتصرة على الهيئة التشريعية في أحسن الفروض، فإن صانعي القرارات الأقوياء ظلوا خارج نطاق المنافسة(٥٣). السمة المهمة الثانية هي أن جميع الأنظمة القائمة احتفظت، حتى عند السماح بإجراء الانتخابات بحرية، بفرض بعض القيود في الأقل على تأسيس الأحزاب. بيد أن قانون الأحزاب الجديد الذي صدر في الأردن يعتبر استثناءً في هذا الباب، فهو ينص على وجوب عدم تمويل الأحزاب من الخارج ولكنه لا يمنع من ناحية المبدأ أي تيار عقائدي من تأسيس حزب له(٥٤). أما تونس ومصر فهما لا تسمحان بتشكيل أحزاب إسلامية. وأما في سوريا والعراق فلم يسمح إلا بتأسيس أحزاب وافقت على أن تكون تابعة لنظام الحزب الواحد المعمول به واقعياً. وقد ألمح الرئيس السوري في سنة ١٩٩٢ الى احتمال تأسيس أحزاب جديدة ولكنه أوضح أيضاً أن هذا لا يعني إلا اضافة جماعات «وطنية» جديدة الى الجبهة الوطنية التقدمية(٥٥). إن تأسيس الأحزاب، في الأقطار كافة بما فيها الأردن، يخضع الى شكل من أشكال الموافقة الرسمية(٥٦). وقد أدت حالة الجزائر، وكان من شأن التحرك قصير الأمد فيها نحو الديمقراطية الى ظهور نظام غير مقيد من التعددية الحزبية(٥٧)، وكذلك الى فوز انتخابي واضح في الانتخابات التشريعية التي جرت في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩١ أحرزه البديل الوحيد للنظام القائم، أدت حالة الجزائر هذه الى انعقاد العزم بالتأكيد حتى لدى زعماء مصر وتونس «الآخذين بالنهج الديمقراطي» على المحافظة على سياسة التقييد المفروض على تأسيس الأحزاب السياسية.

أما السمة الثالثة فهي أن نظام الحكم القائم على «الحزب شبه المنفرد» في الأقطار المعنية لم يقم بأي تحرك نحو الديمقراطية فيه. إن الأردن هو القطر الوحيد الذي لا يتبع نظام «الحزب شبه المنفرد» ولعل هذا كان قد أسهم في المنافسة الحرة في انتخابات سنة ١٩٨٩. ويدل القرار الذي اتخذه كل من مبارك وبن علي عند توليهما السلطة بتولي زعامة الحزب الحاكم أيضاً، سواءً كان ذلك رسمياً أو واقعياً، يدل على نيتهما في تجنب الاندفاع نحو التعددية(٥٨). إن

---

(٥٣) أماني عبد الرحمن صالح، «التعددية السياسية في الوطن العربي: دراسة للنموذج المصري ـ المغربي،» الفكر الاستراتيجي العربي، السنة ١٠، العدد ٣٨ (تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩١)، ص ١٠١.

(٥٤) *Jordan Times*, 22/8/1992.

(٥٥) البعث، ١٩٩٢/٣/١٣.

(٥٦) أحمد ثابت، «التعددية السياسية في الوطن العربي: تحول مقيد وآفاق غائمة،» المستقبل العربي، السنة ١٤، العدد ١٥٥ (كانون الثاني/ يناير ١٩٩٢)، ص ١٢ وما بعدها، وصالح، «التعددية السياسية في الوطن العربي: دراسة للنموذج المصري ـ المغربي،» ص ١٠٠.

(٥٧) Michael Hudson, «After the Gulf War: Prospects for Democratization in the Arab World,» *Middle East Journal*, vol. 45, no. 3 (Summer 1991), pp. 414ff.

(٥٨) Zartman, «The Conduct of Political Reform,» p. 17, and Springborg, *Mubarak's Egypt: Fragmentation of the Political Order*, p. 157.

أنظمة حكم الحزب شبه المنفرد عملت في عدد من الأقطار على تحويل وجهة الحزب العقائدية وفق التوجهات المتقلبة للنظام، ويتضح هذا كثيراً في مصر وتونس. كما أن القرارات السياسية المهمة يجري اتخاذها في الغالب دون تشاور حتى مع قيادة الحزب الموسعة. ويستمر بن علي في تونس كما كان شأن سلفه على طريقة تعيين أكثر من نصف أعضاء اللجنة المركزية للحزب الدستوري، ويفعل مثل هذا حافظ الأسد في سوريا. إن أنظمة حكم الحزب الواحد تستخدم كأدوات للسلطة من قبل قياداتها السياسية، ولكنها بالتأكيد لا تنوي أن تتطور الى مركز مستقل للسلطة[59]. لهذا فإن المشاركة الشعبية من خلال نظام الحزب الواحد هي مشاركة محدودة جداً من الناحية العملية، وإن كان من الممكن نظرياً أن تكون بديلاً ديمقراطياً للمنافسة المفتوحة أمام الأحزاب المتعددة.

يُستخدم في سوريا وغيرها، في سياق الخطاب الرسمي الحديث بشأن تطوير الهياكل السياسية، مصطلح التعددية استخداماً حذراً؛ وقد كانت حتى الزعامة العراقية قبل حرب الخليج الثانية وبعدها تتحدث عن الديمقراطية والتعددية[60]. إن مصطلح «الديمقراطية» قد استخدم على مدى عقود من السنين من قبل عدد من الأنظمة في المنطقة، وغالباً ما يُلحق لفظ الديمقراطية بلفظ «الشعبية» زعماً بأن هذه الأنظمة إنما تعبر في واقع الحال عن إرادة الشعب. وهذه الدعوى باسم «الثورية» أو «القومية» أو «الاشتراكية» التي نادت بها الأنظمة من الخمسينيات الى السبعينيات قد لاقت شيئاً من الدعم الشعبي وكثيراً من الاسناد من المثقفين[61]. ولم يعد الأمر كذلك الآن. ففي خطاب المثقفين الحديث في العالم العربي ينظر الى «الديمقراطية» وفق مفهومها الليبرالي، أي بصفتها شكلاً من أشكال الحكم يتصف بحقوق الانسان والتنظيم السياسي الحر ومحاسبة الحكومة ومبدأ تداول السلطة من خلال انتخابات دورية[62]. إن قيام النظام السوري أو غيره بوصف نفسه بالتعددية، يعبّر وإن على سبيل التورية، عن تغيير ما في المفاهيم. ومع أن ذلك لا يعني اعترافاً بالحاجة الى الديمقراطية كما تفهم حالياً ولكنه ينطوي على اعتراف ضمني بوجود مصالح مشروعة مختلفة في مجتمع يزداد

---

(٥٩) محمد سعد أبو عامود، «صنع القرار السياسي في الحقبة الساداتية،» المستقبل العربي، السنة ١١، العدد ١١٢ (حزيران/ يونيو ١٩٨٨)، ص ١١٩؛ Rémy Leveau, «La Tunisie du président Ben Ali: Equilibre interne et environnement arabe,» *Maghreb-Machrek*, no. 124 (avril-juin 1989), p. 9; Springborg, Ibid., pp. 155ff; Volker Perthes, *Staat und Gesel schaft in Syrien, 1970-1989*, Schriften des Deutschen Orient-Instituts (Hamburg: Deutsches Orient-Institut, 1990), pp. 250ff, and Zartman, Ibid., p. 17.

(٦٠) Hudson, «After the Gulf War: Prospects for Democratization in the Arab World,» and صالح، «التعددية السياسية في الوطن العربي: دراسة للنموذج المصري ـ المغربي».

(٦١) محمد عابد الجابري، «المسألة الديمقراطية والأوضاع الراهنة في الوطن العربي،» المستقبل العربي، السنة ١٤، العدد ١٥٧ (آذار/ مارس ١٩٩٢)، ص ٩، وعلي الكنز، «من الاعجاب بالدولة الى اكتشاف الممارسة الاجتماعية،» المستقبل العربي، السنة ١٤، العدد ١٥٨ (نيسان/ ابريل ١٩٩٢)، ص ٧٢.

(٦٢) وحيد عبد المجيد، «الديمقراطية في الوطن العربي (ورقة خلفية)،» المستقبل العربي، السنة ١٣، العدد ١٣٨ (آب/ اغسطس ١٩٩٠)، ص ٨١ وما بعدها، وصالح، المصدر نفسه، ص ٨٠ وما بعدها.

تعقيداً. إن المشروع التعددي الذي يتحدث عنه النظام السوري وغيره بدرجات متفاوتة يتطلب ضماً انتقائياً الى هياكل النظام لمصالح اقتصادية واجتماعية معينة لا سيما تلك التي لا غنى عنها لضمان المصادر المطلوبة للإبقاء على الدولة والمحافظة على مصالح النظام الاقتصادية والسياسية. ويمكن القطاع الخاص بمجموعاته المختلفة أن يقدم معظم المتطلبات الاقتصادية والاجتماعية، فهو يولّد الفائض المالي والتحويل الخارجي وقد يتمكن من اجتذاب الأموال الأجنبية بأسهل مما تستطيعه الدولة[63]، كما أنه يوفر فرصاً لجزء من صفوة النظام بأن تحول بعض ثرواتها الى رأس مال. هذا وقد يكون الانفتاح بوجه القوى الاجتماعية الأخرى، كمثقفي المدن أو وجهاء الأرياف أو رجال الدين، أمراً مرغوباً فيه لا للأسباب السياسية وحدها، بل لغرض التعويض بهم عن خسارة الولاء من جانب الخاسرين في عملية التكييف الاقتصادي. إن أي تغيير عميق في هيكل النظام أمر ليس منوياً القيام به، وقد رد الأسد على المطالبة بالتحرك نحو الديمقراطية على نطاق واسع، فقال في خطاب أمام البرلمان في آذار/ مارس ١٩٩٢ إن سوريا قد طورت الشكل المناسب لها من الديمقراطية والتعددية الحزبية، وانها لذلك لن تقوم باستيراد أي شكل آخر من أشكال الديمقراطية من أقطار أخرى[64].

قد يكون الأسد أكثر صراحةً في هذا المجال من بعض الرؤساء الآخرين. غير أن «التعددية» في الدول العربية كافة الآخذة بنهج التحرر ما هي إلا تكييف انتقائي للمبادىء الديمقراطية. فالديمقراطية، إن تحققت على الاطلاق، تكون خاضعة للسيطرة، وهي تتم، على حد قول الرئيس المصري، «على جرعات»[65]. إن التعددية كمشروع يقوم به نظام الحكم لا يقصد منه بالتأكيد أن يؤدي الى خسارة السلطة تدريجياً، بل ترسيخها وإنعاشها، وربما عقلنتها، وكذلك إضفاء الشرعية على أنظمة الحكم التي أدركها الوهن سياسياً واقتصادياً وعقائدياً[66]؛ والسؤال هو: هل لدى القطاع الخاص، أو بالأحرى البرجوازية، أو أي قسم آخر من «المجتمع المدني»، مشروع بديل أوسع مدى، وهل هو مستعد وقادر على دفعه الى الأمام؟

---

(٦٣) من الأمثلة البارزة على ذلك برنامج المساعدات الذي وضعته دول مجلس التعاون الخليجي بعد حرب الخليج الثانية لدعم الدول العربية الصديقة، لا سيما مصر وسوريا، والذي يقوم بالدرجة الأولى بمنح القروض للقطاع الخاص في الدول المتلقية. السفير، ١٩٩٢/٣/١٢.

(٦٤) البعث، ١٩٩٢/٣/١٣.

(٦٥) Makram-Ebeid, «Political Opposition in Egypt: Democratic Myth or Reality,» p. 423.

(٦٦) صالح، «التعددية السياسية في الوطن العربي: دراسة للنموذج المصري - المغربي،» ص ٩٠ وما بعدها؛ ثابت، «التعددية السياسية في الوطن العربي: تحول مقيد وآفاق غائمة،» ص ١٢ وما بعدها، و Gudrun Krämer, «Liberalization and Democracy in the Arab World,» *Middle East Report*, vol. 22, no. 174 (January-February 1992), pp. 22-25 and 35.

رابعاً: تقييم القوة السياسية للقطاع الخاص

إن من الصعوبة بمكان تقييم القوة السياسية، أي القوة على التأثير في اتخاذ قرارات مهمة ثابتة، لهذا الجمع المتعدد الأنواع والأشكال الذي يسمى القطاع الخاص. وتتفاقم هذه الصعوبة إذا أقدمنا على هذا التقييم في قطر لا تسمح هياكله السياسية بالتمحيص لعمليات صنع القرارات السياسية. بيد أن بنية القطاع الخاص وتسلسل قرارات السياسة الاقتصادية، يوحيان بصفة عامة بأن القطاع الخاص في سوريا لم يزل ضعيفاً سياسياً. وبما أن الدولة بحاجة ماسة الى اسهام القطاع الخاص في توليد التحويل الخارجي والفائض المالي والاستخدام، يمكن أن يخمن المرء أن البرجوازية قد اكتسبت قوة كبيرة. إن الصورة التي في أذهان الناس عن رجال الأعمال المشتغلين في القطاع الخاص قد حققت مقاماً رفيعاً وذلك في سياق الانفتاح الثاني في سوريا. كانت وسائل الإعلام الجماهيرية في الماضي تهاجم باستمرار «البرجوازية الطفيلية» وتنحي عليها باللائمة عن مشاكل البلاد الاقتصادية دون ذكر الأسماء. وانقلبت الآية منذ نهاية الثمانينيات فأخذت الصحف التي تديرها الدولة تجري المقابلات مع كبار رجال الأعمال السوريين مثل صائب نحّاس، وهو الذي يملك ويدير مجموعة من شركات «القطاع المشترك» العاملة في السياحة والنقل، وكذلك في الصناعة في الفترة الأخيرة، أو أخذت، أي الصحف المشار اليها، تذكر بالاسم وعلى نحو ايجابي، أمثال رجال الأعمال المذكورين مع من تذكرهم من الشخصيات المرموقة عند حضور المناسبات العامة. غير أن من اللازم عدم الخلط بين الصورة والقوة. فالقطاع الخاص كما ذكرنا آنفاً متشرذم الى حد كبير، وعدد المؤسسات التي تعمل برأسمال كبير وتشغل عمالاً كثيرين هو عدد محدود؛ كما أن نصف المؤسسات الصناعية أو أكثر لا تستخدم إلا اليد العاملة العائلية(٦٧). وليس هناك مؤسسة خاصة واحدة صناعية أو تجارية يمكن أن يؤدي سقوطها الى ضرر كبير للاقتصاد الوطني أو يسبب مشاكل اجتماعية تستعصي على الحل، أما إفلاس أكبر الشركات الصناعية الخاصة في سوريا فإن من شأنه أن يسبب فقدان العمل لنحو ألف من عمال النسيج الذين تستطيع غالبيتهم أن تعثر على أعمال أخرى بديلة. ولا يعتبر هذا خطراً جسيماً بالمقارنة مع الخطر الذي قد ينجم إذا أفلست إحدى مشاريع الدولة الكبرى مثل شركة الانشاءات التابعة لوزارة الدفاع أو أية شركة أخرى من شركات النسيج التي يملكها القطاع العام التي تستخدم الآلاف من العمال. والقطاع الوحيد في الاقتصاد الذي يمكن أن يؤدي إغلاقه الى تردٍ سريع في الأداء والى أزمة اقتصادية حقيقية للحكومة هو قطاع السياحة الخاص حيث تتمتع شركتان بشبه احتكار لخدمات الدرجة الأولى، ومثل هذا الاغلاق غير متصور في واقع الأمر. ويمكن أن يكون للقطاع الزراعي المصري المتجه نحو التصدير مركزاً كبيراً ولكنه أقل قوة، وهو قطاع تهيمن عليه دون احتكاره شركتان أو أكثر من الشركات الرأسمالية الزراعية «المشتركة». تتمتع هذه الشركات في ميداني السياحة والزراعة بقوة مساومة كبيرة بحيث تتمكن من الحصول في إدارة أعمالها على استثناءات من قواعد معينة ومن الحصول على ما تطلبه من الموارد العامة

---

(٦٧) Perthes, «The Syrian Private Industrial and Commercial Sectors and the State».

بتفضيلها على غيرها. ولكن، بما أنها لا تمثل القطاع الخاص بأسره وتعتبر أهميتها محصورة بالقطاع الذي تعمل فيه فإن مثل هذه القوة الانفرادية على المساومة لا تتحول الى قوة ضغط بالنيابة عن القطاع الخاص ككل. أما في الأقطار الأخرى قيد البحث فإن القطاع الخاص متشرذم أيضاً وتؤلف فيه المشاريع الصناعية والتجارية والخدمية الصغيرة التي تدار من أفراد الأسرة الواحدة غالبية الأعمال في هذه الميادين[68]. وقد يزداد هذا التشرذم، كما يشير بلين بالنسبة الى تونس، من جراء الروح الفردية التي يبديها رجال الأعمال الصغار، وهذا في غير صالح العمل الجماعي[69]. وقد تختار أجزاء مختلفة من البرجوازية الحصول على منافع لمجموعاتها دون أن تقدم على مقامرة بشأن الحصول على مكاسب جماعية. وفي الأوضاع الخطيرة، كالمواجهة العنيفة بين النظام السوري والمعارضة الاسلامية التي دامت من سنة ١٩٧٩ الى سنة ١٩٨٢، أثبتت الحكومة السورية فعاليتها في شق صفوف رجال الأعمال المحافظين الى شقين، فكسبت ولاء التجار في دمشق وخسرت نسبياً ولاء التجار في حلب وحماه الذين ظلوا على تأييدهم المعارضة[70].

والقطاع الخاص ليس متشرذماً فحسب من الناحيتين البنيوية والسياسية بل إنه يعتمد على الدولة الى حدٍ كبير. ولا ينطبق هذا فقط على تلك الشريحة من البرجوازية التي حققت مركزها وجمعت جل ثرواتها عن طريق عقد صفقات تفضيلية مع القطاع العام، وإنما ينطبق على غيرها كذلك. فمع أن إجراءات التحرر من القيود قد قللت من اعتماد القطاع الخاص على الدولة غير أن الحاجة الى الحصول على إجازات رسمية للاستيراد والتصدير والانتاج، والتسعير أيضاً في بعض الحالات، فضلاً عن اعتماد جزء كبير من الصناعات الخاصة على منتجات وسيطة من مشاريع القطاع العام الصناعية ـ منها على سبيل المثال في سوريا خيوط النايلون والقطن أو قضبان التسليح أو الإسمنت ـ كل هذا يضفي «صفة استجدائية» مستمرة[71] على العلاقة بين الصناعيين بوجه خاص والدولة.

كان رجال الأعمال من القطاع الخاص في سوريا وغيرها يواجهون في السنوات الماضية خطراً دائماً بمقاضاتهم عن مخالفة اقتصادية أو أخرى كانوا يرتكبونها كلهم دون استثناء، ومنها مخالفة التسعيرة أو التهرب من استحصال الاجازات ومن الضرائب وكذلك مخالفة قانون العملة. كانت الدولة تتسامح بارتكاب هذه المخالفات وتتوقع ارتكابها علناً في بعض الأحيان. إن نقل مثل هذه الجرائم في سوريا من محاكم الأمن الخاصة الى المحاكم المدنية قد

---

(٦٨) Bellin, «Tunisian Industrialists and the State,» p. 57; Springborg, «Infitah, Agrarian Transformation and Elite Consolidation in Contemporary Iraq,» p. 47.

خفاجي، «البرجوازية المعاصرة والدولة المشرقية: دراسة مقارنة لمصر والعراق،» ص ١٨٢، والشاعر، «تجربة الاردن مع القطاعين العام والخاص ومستقبل التجربة،» ص ٦٦٠.

(٦٩) Bellin, Ibid., p. 57.

(٧٠) Raymond A. Hinnebusch, *Authoritarian Power and State Formation in Ba'thist Syria: Army, Party and Peasant* (Boulder, Colo.: Westview Press, 1990), p. 288.

(٧١) Bellin, Ibid., p. 58.

قلل من ذلك الخطر، ولكنه لم يجعل تلك الأعمال أعمالاً شرعية. إن الإقدام على أعمال لم تزل تعتبر من المخالفات الجنائية قانونياً يضعف مركز رجال الأعمال تجاه السلطات الرسمية ويجعلهم يترددون في الضغط من أجل مطالب سياسية(٧٢).

إن القطاع الخاص بصورة عامة لا يملك قوة تنظيمية. قد يكون رجال الأعمال في سوريا، وغيرهم من ذوي الأعمال الخاصة التي يديرونها بأنفسهم، أعضاء في التعاونيات الحرفية أو في غرفة التجارة أو الصناعة الكائنة في أمكنتهم. ويعتبر اتحاد التعاونيات الحرفية، من المراكز القليلة الأهمية بين المنظمات الجماهيرية التي يهيمن عليها الحزب؛ وتقتصر أهميته الأساسية على تزويد أعضائه بمدخلات انتاجية معينة. وبما أن أسواق هذه المدخلات، كالحديد والخشب، قد أصبحت أسواقاً خاصة فقد فقدت التعاونيات أهميتها كمنظمة تقدم الخدمة لأعضائها، وظلت فقط واحدة من أدوات السيطرة الثانوية للحزب والدولة. أما غرفة التجارة وغرفة الصناعة فهما منظمتان أكثر استقلالاً وأكثر أهمية بكثير. والعضوية فيهما نافعة لرجال الأعمال من حيث الحصول على إجازات الاستيراد والتصدير وشهادات المنشأ وما الى ذلك. غير أن التجار الصغار وأصحاب المصانع الصغيرة ليسوا في العادة أعضاء في الغرفتين المذكورتين. وبالنظر الى عدم وجود تنظيم خاص في سوريا، وفي العراق أيضاً، لرجال الأعمال، مثل جمعية رجال الأعمال المصرية ومثيلاتها في تونس والأردن(٧٣)، فإنه يترتب على تينك الغرفتين في دمشق، وهما تنطقان في الغالب باسم اتحاد الغرف السورية وتهيمنان عليه، بأن تعملا على خدمة مصالح البرجوازية الصغيرة والمتوسطة، ومصالح برجوازية «الانفتاح»، التي تنعت «بالطفيلية»؛ وهذه البرجوازية الأخيرة على الأخص ممثلة تمثيلاً واسعاً في غرفة تجارة دمشق وهي تهيمن على لجنتها الادارية، أي مجلسها الاداري.

وهذه الغرف مستقلة مالياً وهي تختار مجالس إدارتها بحرية نسبياً، وللقطاع العام ممثل واحد في الأقل في كل غرفة، هذا وقد يحدث تدخل محدود من الدولة بين حين وحين. وقد ارتفع شأن الدور الذي تقوم به هذه الغرف ارتفاعاً تدريجياً. مثلاً، أخذت إجازات الاستثمار الصناعي توزع بواسطة غرف الصناعة منذ سنة ١٩٩٠. والأهم كثيراً هو أن الغرف قد أدخلت منذ سنة ١٩٨٠ في أجهزة صنع القرارات، لا سيما في لجنة ترشيد الاستيراد والتصدير والاستهلاك، وهي لجنة يرأسها رئيس الوزراء وقد تطورت حتى غدت الهيئة الحكومية الرئيسية التي تتخذ القرارات بشأن السياسات التجارية. كما أن غرف التجارة والصناعة أو اتحاداتها العامة في سوريا تنظم الاجتماعات مع كبار المسؤولين بانتظام، كما أن مجالس إداراتها تدعى بين حين وحين الى الاجتماع برئيس الوزراء أو رئيس الجمهورية للاستماع إليهم.

---

(٧٢) المصدر نفسه، ص ٥٧ و٦٢، و Perthes, «The Syrian Private Industrial and Commercial Sectors and the State».

(٧٣) خالد عزمي، «جمعية رجال الأعمال المصريين: النمط الجديد من جماعات المصالح في المجتمع المصري،» الفكر الاستراتيجي العربي، السنة ٧، العدد ٢٨ (نيسان/ ابريل ١٩٨٩)، ص ١٥٥ - ١٨٤؛ Bellin, Ibid., p. 60, and
الشاعر، «تجربة الاردن مع القطاعين العام والخاص ومستقبل التجربة،» ص ٦٦١.

يضاف الى هذا أن أفراداً يمثلون طبقة الأعمال بوسعهم الاتصال بمسؤولي الدولة الكبار كما قد تجري المشاورة معهم. ويمكن الافتراض أن مثل هذا الاتصال الفردي إنما يستخدم للحصول على مكاسب فردية وليس لتقديم طلبات جماعية ودفعها الى الأمام نحو التنفيذ.

لا يوجد في الحزب الحاكم في سوريا أعضاء من رجال الأعمال، وكذلك الحال في العراق، على خلاف الوضع في تونس ومصر. ففي تونس مثلاً نجد أن رئيس «الاتحاد التونسي للصناعة والتجارة»، وهو ما يعادل غرف التجارة والصناعة في الأقطار الأخرى، هو دائماً عضو في اللجنة المركزية للحزب الحاكم سواءً في عهد بورقيبة أو في عهد بن علي(٧٤). وقد أمسى الحزب الحاكم في مصر، وهو الحزب الديمقراطي الوطني، أداة «للمنفتحين» في حكم السادات؛ أما في حكم مبارك فيقال إن مصالحهم أخذت تنافس مصالح البيروقراطية ومصالح الأعمال التقليدية(٧٥). وهذا لا يعني أن مسؤولي الحزب في سوريا أو العراق لا يشاركون في صفقات الأعمال أو يرعون الجماعات التي تسعى وراء الأرباح(٧٦). ولكن ليس هناك عضو واحد في القيادة القطرية السورية أو في اللجنة المركزية قد تولى مركزه هذا بصفته رجل أعمال. كانت لعبد الرؤوف الكسم، رئيس الوزراء في سوريا من سنة ١٩٨٠ الى ١٩٨٧ خلفية تتعلق بالأعمال؛ بيد أنه كان رئيساً للجامعة قبل أن يتولى ذلك المنصب، وكان يعتبر دائماً من اليساريين بين رجال البعث القدامى لما قبل سنة ١٩٦٣. قد ينضم بعض الأفراد من رجال الأعمال الى الحزب سعياً وراء مصالحهم، ولكن الذي يستدل من المقابلات الشخصية التي أجريت في سوريا أن أغلبية رجال الأعمال يحاولون تجنب الاتصالات المتبادلة غير الضرورية مع الحزب، وينطبق هذا حتى على الذين هم على صلات حميمة مع نظام الحكم. إن من غير المتصور أن يقوم حزب البعث، سواءً في سوريا أو في العراق، وهو الذي يواصل فيهما كلامه المستمر عن الاشتراكية وله تقليد واضح مناهض للبرجوازية، باتباع ما قام به حزب بن علي في تونس من طلب للعون المالي أو الانتخابي من رجال الأعمال(٧٧). وعلى خلاف الحزبين الحاكمين في مصر وتونس يظل حزب البعث بشكله الحالي عقبة بوجه الطلبات السياسية للقطاع الخاص لا أداةً لها، وليس هذا بسبب مركزه المهيمن وإنما بسبب تقاليده وتركيبته الاجتماعية.

هذا وليس هناك بعد في سوريا مشاهير من أمثال عثمان أحمد عثمان من البرجوازيين الذين أضحوا مستشارين لرئيس الجمهورية، والذين كانوا ينطقون في وقتٍ ما باسم الحكومة والقطاع الخاص معاً. غير أن هناك بعض الوزراء من الذين تقترب وجهات نظرهم السياسية

---

(٧٤) العياري، «تجربة تونس مع القطاعين العام والخاص ومستقبل التجربة،» ص ٧١٥.

(٧٥) Springborg, *Mubarak's Egypt: Fragmentation of the Political Order,* pp. 164ff.

(٧٦) حول العراق انظر: خفاجي، «البرجوازية المعاصرة والدولة المشرقية: دراسة مقارنة لمصر والعراق،» ص ١٩٨ وما بعدها. وحول سوريا انظر: Stanley F. Reed, «Dateline Syria: Fin de régime?» *Foreign Policy,* vol. 39 (Summer 1980), pp. 176-190.

(٧٧) Moore, «Tunisian Banking: Politics of Adjustment and the Adjustment of Politics,» p. 91, and Bellin, «Tunisian Industrialists and the State,» p. 62.

من وجهات نظر القطاع الخاص، مثل محمد العمادي وزير الاقتصاد السوري وهو ليبرالي لا يتورع عن الافصاح عن آرائه بصراحة تامة. بيد أنه من غير المتوقع أن يتولى رجال الأعمال مناصب حكومية، بل إن الذي يحدث هو العكس، فقد أصبح بعض الوزراء السابقين الثانويين مدراء لشركات في «القطاع المشترك»، ولو أن هذا يجري في سوريا على نطاق محدود خلافاً لما يجري في مصر حيث صار إدخال الوزراء السابقين، صغارهم وكبارهم، في مجالس إدارات الشركات الخاصة الكبيرة وغيرها من المجموعات التي تمثل مصالح القطاع الخاص سمة اعتيادية يدرجون عليها(٧٨). وقد يرجع الفرق ببساطة بين الحالتين الى العدد الصغير فقط من شركات الأعمال الكبيرة في سوريا.

غير أن الحكومة السورية تقوم باستشارة القطاع الخاص رسمياً، كما ذكرنا، عن طريق «لجنة الترشيد» المشار اليها آنفاً، وغيرها من الهيئات، ولكن الحكومة ليست بالتأكيد أداة لمصالح الأعمال. وإذا تأملنا في ما حدث لمطالب معينة تقدم بها أصحاب الأعمال يكون علينا أن نتذكر أن تلبية الحكومة لها لا يدل بالضرورة على قوة هؤلاء، فقد تكون استجابة الحكومة ناشئة عن بصيرتها أو عن مصلحتها. بل إن العكس في العلاقة بين الأمرين هو الأكثر صواباً إذ يمكننا أن نقول بشيء من الثقة إن جماعات المصالح تعتبر ضعيفة سياسياً إذا أهملت طلباتها أو إذا تمت تلبيتها بعد مرور وقت طويل.

إن التسلسل في مطالب القطاع الخاص وقرارات السياسة الاقتصادية في سوريا يوحي بالضعف السياسي للقطاع الخاص الصناعي في الأقل. ويبدو على العموم أن غرفة التجارة كانت أكثر نجاحاً من غرفة الصناعة. وقد أجيزت شركات «القطاع المشترك» للعمل في السياحة (في سنة ١٩٧٨) وفي الزراعة (في سنة ١٩٨٦)، كما ذكرنا سابقاً، ففتح بذلك مجال العمل في هذين الحقلين أمام أعضاء غرفة التجارة دون غرفة الصناعة. ولم يصدر قانون مماثل يجيز العمل في المشاريع الصناعية إلا في سنة ١٩٩١. وكان الاصلاح الضريبي على رأس قائمة المطالب للتجار والصناعيين أكثر من عقد من السنين ولكن هذا الاصلاح لم ينفذ إلا في سنة ١٩٩١. وواقع الأمر أن هذا المطلب كان أكثر أهمية للصناعيين منه للتجار الذين يستطيعون بسبب طبيعة أعمالهم أن يتهربوا من دفع الضرائب بسهولة. وقد جرى التخفيف بالتدريج من إجراءات العملة الخاصة بالاستيراد والتصدير وهو أمر يهم التجار خاصة، وجاء ذلك التخفيف بأسرع مما كان عليه الأمر بشأن التعليمات الخاصة بمكاسب الصناعيين من العملة الأجنبية الناشئة عن تصدير منتجاتهم. إن من الصعب المقارنة بين أمر الاستجابة لمطالب الصناعيين وأمر الاستجابة لمطالب التجار. غير أن مما يثير الانتباه كثيراً أن أعمال الاستيراد التي يقوم بها التجار لمنتجات معينة كان استيرادها وانتاجها يقتصر على القطاع العام

---

(٧٨) إمام، من يملك مصر: دراسة تحليلية للأصول الاجتماعية لنخبة الانفتاح الاقتصادي في المجتمع المصري، ١٩٧٤ - ١٩٨٠، ص ١٠٧ وما بعدها؛ عزمي، «جمعية رجال الاعمال المصريين: النمط الجديد من جماعات المصالح في المجتمع المصري،» ص ١٧٢ وما بعدها، و

Springborg, *Mubarak's Egypt: Fragmentation of the Political Order*, p. 43.

حتى أواخر الثمانينيات، كالسكر والورق والحديد والساحبات، قد سمح بها منذ ذلك الحين، ولكن انتاجها من قبل الصناعيين لم يزل غير مسموح به. وقد ذكرنا آنفاً أن سياسات الانفتاح في معظم الأقطار قيد البحث قد أظهرت تحيزاً نحو التجارة في البداية، كما يلاحظ فيها أيضاً وجود ضعف معين في قرارات السياسة الاقتصادية الخاصة بمصالح الصناعيين، على العكس مما يخص مصالح التجار(٧٩). ففي مصر مثلاً وصفت البرجوازية المنتجة المستقلة عن الدولة بأنها «ذات أهمية سياسية هامشية بمعزلٍ عن أجهزة الدولة»(٨٠)؛ إنها بنظر هِلْ(٨١): لم يجر حتى التشاور معها بشأن قانون الاستثمار لسنة ١٩٨٩.

والظاهر على العموم أن صنع القرار الخاص بالسياسة الاقتصادية في سوريا وغيرها من الأقطار موضع المقارنة لا يشرك فيه رجال الأعمال إلا جزئياً، كما أن القرارات المتعلقة بالتحرك الحديث باتجاه التحرر من القيود هي مسألة تخص النظام وحده، ذلك أن مدى هذا التحرك وتوقيته إنما هما من شأن الأنظمة المعنية في بحثنا. إن عملية التحرر الاقتصادي هي بالتأكيد في صالح البرجوازية (الخاصة) أو منظماتها ولكنها لم تملَ من قبلها(٨٢). غير أن الحاجات الاقتصادية تملي إعادة الهيكلة الاقتصادية. وقد حاولت الأنظمة الحاكمة التخلص من الأعباء المالية وتعبئة الموارد الخاصة معاً. والهدف المحدد لاستحلاب شيء من أرباح القطاع الخاص لغرض دعم حساب التحويل الخارجي العائد الى الدولة قد يضمن ضرورة تشجيع نشاط القطاع المذكور وتطمين رأس المال الخاص. وقد يكون من دوافع التحرر أيضاً محاولة التحصن ضد الفشل الاقتصادي بجعل القطاع الخاص مسؤولاً عن جزء أكبر من الاقتصاد. ويمكن في الوقت عينه أن تؤدي إجراءات الأهلنة والتحرر الى خدمة المصالح الخاصة لرجال النظام أو لبرجوازيي الدولة. إن الانخفاض في موارد الدولة الاقتصادية والتردي في جاذبية العمل في القطاع العام من جراء سياسات التقشف التي خفضت الأجور

---

(٧٩) قد تكون أسباب هذا الضعف كثيرة، منها أن الصناعيين، وهم فئة أقل اعتماداً على الدولة من بين الفئات البرجوازية الأخرى، لديهم طلبات واسعة المدى بشأن التقليل من دور الدولة (Springborg, Ibid., p. 262). ومن المتصور كذلك أن تكون منافسة القطاع الصناعي الخاص مع القطاع الصناعي العام أكثر خطراً على حاجة نظام الحكم للحفاظ على قاعدته الاجتماعية من منافسة القطاع التجاري الخاص مع القطاع التجاري العام؛ ذلك أن التنازل عن أقسام من القطاع الصناعي العام، أو تعريضه للمنافسة، يعني التنازل عن مصدر من مصادر توفير العمل للناس، بيد أن التنازل عن أقسام من القطاع التجاري العام ومن احتكاراته التجارية يعني التنازل عن مسؤوليات أصبح من الصعب الوفاء بها. وقد يكون السبب ببساطة أن التجار والعناصر الأخرى من البرجوازية التجارية يجدون من السهولة بمكان التكيف مع الأنظمة الاستبدادية وما فيها من تغييرات سياسية متكررة ومن انعدام الضمان القانوني؛ وأن هذا التفاعل المتبادل بين التجار ومسؤولي الحكومة يقدم من وجهة نظر هؤلاء المسؤولين فرصاً أكبر للرشاوى. إن هذا الأمر يحتاج الى مزيد من الدراسة.

(٨٠) المصدر نفسه، ص ٢٦٢.

(٨١) Hill, «Egypt's New Capitalism: After Fifteen Years of Al-Infitah,» p. 21.

(٨٢) John Waterbury, «Twilight of the State Bourgeoisie?» *International Journal of Middle East Studies*, vol. 23, no. 1 (February 1991), p. 8, and

فيصل ياشير، «سياسات التصحيح والاندماج في بلدان المغرب العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٤، العدد ١٥٥ (كانون الثاني/ يناير ١٩٩٢)، ص ٩٥ و ٩٨.

وقللت من فرص الكسب، من شأنها أن يجعلا برجوازيي الدولة مضطرين الى البحث عن مستقبل بديل لهم ولأبنائهم. ويسعى عدد من هؤلاء الى الانتقال الى القطاع الخاص. وبما أن محاولة برجوازيي الدولة في المحافظة على أنفسهم كطبقة أمر مستحيل عملياً(٨٣)، فإن الانتقال من السلطة العامة الى السلطة الخاصة القابلة للانتقال وراثياً في ملكية وسائل الانتاج، قد يكون أعقل الطرق لضمان الاحتفاظ بمركز رفيع في الهرم الاجتماعي للفئة المذكورة. ويعتبر الاستثمار في المشاريع الخاصة والمشتركة المشروعة لقسم من الثروة التي جمعها برجوازيو الدولة على مدى العقود الماضية طريقةً معقولة لتحقيق هذا التحول في المركز الاجتماعي ودافعاً إضافياً لمباشرة النخبة السياسية في السير على نهج التحرر الاقتصادي(٨٤). إن الأمثلة على هذا الشكل بعينه من التحرك الاجتماعي موجودة في جميع الأقطار قيد البحث، ما يقوم به مسؤولو الحزب والضباط في سوريا من امتلاكٍ للمزارع على نطاق واسع(٨٥)؛ وأمامنا تحول الوزراء السابقين في مصر الى صفوف النخبة من رجال الأعمال في القطاع الخاص(٨٦)؛ وأمامنا قضية المدير العام السابق للخطوط الجوية الأردنية الذي استقال ثم اشترى أسطول الشركة من الطائرات وأجرّها إياها. إن تحول النخبات العسكرية البيروقراطية في الشرق الأوسط الى مالكة لوسائل الانتاج أمر له سوابقه، فكبار ملاك الأراضي في سوريا والعراق على سبيل المثال هم عادةً من أبناء الضباط العثمانيين أو الشريفيين وغيرهم من رجال الادارة. ويمكن التحالفات الاجتماعية أن تنجح، كالتحالف العسكري - التجاري في سوريا(٨٧)، نجاحاً جزئياً في الأقل عن طريق انضمام بعضها الى البعض الآخر.

ولئن كانت البرجوازية أضعف من أن تستطيع فرض أغراضها الاقتصادية وفق برنامجها ذاته، فإن من غير المتصور أن تستطيع فرض جدول زمني على نظام الحكم يتعلق بالتغيير الديمقراطي. يضاف الى هذا أن البرجوازية ليس لديها أصلاً مثل هذا الجدول الزمني أو أية قائمة بالمطالب الديمقراطية. فلماذا ينبغي لقطاع خاص يدين بمركزه الى الدولة والقطاع العام «أن يزاول عملاً سياسياً علنياً في الوقت الذي يستطيع أن يحاول الحصول على أهدافه بكلفة أقل بالبقاء متخندقاً في أروقة سياسات الدواوين الرسمية؟». إن مما لا شك فيه لقطاع خاص يحصل على الاحتكارات والامتيازات من الدولة ويعقد الصفقات مع مسؤوليها ويعيش على الموارد العامة ألا يكون من أغراضه تحقيق الديمقراطية أو علنية الشؤون السياسية أو المساءلة الحكومية. لهذا ما من أحد

---

(٨٣) Waterbury, Ibid., p. 13.

(٨٤) انظر: كاظم حبيب، «تعقيب،» على ورقة عبد المنعم السيد علي، «تجربة العراق مع القطاعين العام والخاص ومستقبل التجربة،» ورقة قدّمت الى: **القطاع العام والقطاع الخاص في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع الصندوق العربي للانماء الاقتصادي والاجتماعي،** ص ٣٧٥، وصالح، «التعددية السياسية في الوطن العربي: دراسة للنموذج المصري - المغربي،» التي تبالغ في جعل هذا الدافع يبدو وكأنه السبب الأوحد لإعادة الهيكلة الاقتصادية.

(٨٥) Perthes, «A Look at Syria's Upper Class: The Bourgeoisie and the Ba'th».

(٨٦) عزمي، «جمعية رجال الأعمال المصريين: النمط الجديد من جماعات المصالح في المجتمع المصري».

(٨٧) Elizabeth Picard, «Clans militaires et pouvoir ba'thiste en Syrie,» *Orient* (Hamburg), vol. 20, no. 1 (1979), pp. 49-62.

يمكنه أن يتوقع رؤية مجلس الادارة لغرفة تجارة دمشق مثلاً أو مؤسسي شركة «مشتركة» للسياحة أو الزراعة وهم على رأس حركة ديمقراطية سورية. وتبدو الأمور على نحو مختلف في نظر رجال الأعمال الصناعيين. إن الاستثمارات الصناعية، كقاعدة عامة، تجمّد من رأس المال أكثر مما تجمده المشاريع التجارية وتدر أرباحاً أقل منها في المدى القصير والمتوسط. لهذا فإن الصناعيين، وإن كانوا يستفيدون من مدخلات أو خدمات توفرها الدولة والقطاع العام، يتأثرون سلباً عند عدم وجود المساءلة الحكومية أو العلنية في القرارات والصفقات أو عند غياب حكم القانون وهذا أهم بكثير. وإذا ضربنا بالحالة السورية مثلاً نجد أن من الواضح أن غرفة صناعة دمشق، وكذلك الصناعيين الأفراد، يظهرون من التأييد لنظام الحكم أقل مما تظهره غرفة التجارة وصفوة التجار السوريين، وينأون بأنفسهم عنه أكثر منهم. ويلاحظ في انتخاب مجلس الادارة لغرفة صناعة دمشق الجاري في سنة ١٩٨٩ أن القائمة الفائزة كانت تضم صناعيين تعتبر علاقاتهم السياسية والشخصية أقل تشابكاً مع نظام الحكم القائم من علاقات القائمة المنافسة[٨٨]. إن هذا القسم من البرجوازية مهتم بلا ريب بشكل من أشكال التحرك نحو الديمقراطية في الأقل، بيد أنه لا يضغط من أجل التغيير، ولا يسعه أن يضغط إلا بشكل محدود. لهذا، ولأن شريحة من البرجوازية هي مع مزيد من الديمقراطية ولكنها لا تملك قوة مساومة كبيرة، ولأن الشريحة الأخرى تملك هذه القوة وترتبط مع نظام الحكم بعلاقات وثيقة ولكنها غير مهتمة بالتغيير الديمقراطي، تظل قدرة القطاع الخاص على الضغط من أجل التحرك نحو الديمقراطية قدرة محدودة جداً.

خامساً: قوى المجتمع المدني

إن أي أمل بقيام الأنظمة الاستبدا دية من ذاتها، نتيجة فهم الضرورات طويلة الأمد، أو عن قناعة مفاجئة، أو بضغط خارجي، بتنفيذ إصلاحات سياسية ذات طبيعة تفوق الطبيعة الدفاعية المحدودة هو أمل فارغ. فإذا لم تكن القيادة السياسية، ولا برجوازية الدولة، ولا الحزب الحاكم ولا القطاع الخاص يضغطون من أجل التحرك نحو الديمقراطية، فإن مستقبل التغيير باتجاه التحرر السياسي والديمقراطية يكون معتمداً إذن على قوى اجتماعية أخرى. ومن الجدير بالملاحظة أن هناك قوى في المجتمع المدني تظهر فعلياً اهتماماً أقوى بالتحرك نحو الديمقراطية مما تظهره البرجوازية ولا سيما عناصرها الأقوى نفوذاً. مع هذا فإن المجتمع المدني لا يكاد يكون نداً للدولة وحزبها الحاكم وأجهزتها الأمنية في معظم الأقطار العربية. وهناك ما يدعو الى الأمل بأن تعمل التغييرات الاجتماعية ـ الاقتصادية الجارية على زيادة فعالية المجتمع المدني في أرجاء العالم العربي بأسره[٨٩]، ولكن قد تكون هناك عوامل

---

(٨٨) وكان أن قامت الحكومة رداً على ذلك بتعيين اثنين آخرين من رجال الأعمال، من المعروفين بالولاء للنظام والعلاقات الوثيقة معه ونصبتهما عضوين في مجلس الادارة فأظهرت بذلك حدود الاستقلال الذي تتمتع به الغرفة.

(٨٩) Hudson, «After the Gulf War: Prospects for Democratization in the Arab World,» p. 426.

معاكسة أيضاً[٩٠]. والذي يمكن قوله الآن هو وجود فوارق بارزة بشأن قوة المجتمع المدني قد أخذت بالظهور في الدول العربية المختلفة. وتظهر سوريا، وأكثر منها العراق، تفاوتاً كبيراً في علاقة القوة بين الدولة والمجتمع المدني، كما يتبين ذلك من المقارنة مع مصر وتونس والأردن.

ليس هناك في سوريا قضاء مستقل تماماً، يرجى منه أن يصبح أداةً فعالة لمعارضة تتحدى النظام الحاكم فيكون بذلك عملياً مؤسسة من مؤسسات المجتمع المدني. أما في مصر فالقضاء هناك من هذه المؤسسات بالتأكيد، إذ اضطر نظام الحكم مرتين أن يجري بأمر من المحكمة تعديلات في قانون الانتخاب[٩١]، كما أثبت القضاء في تونس بين حين وحين استقلاله عن الحكومة[٩٢]. هذا وقد أطلقت حرية الصحافة الى حدٍ كبير في كل من مصر وتونس والأردن. ولم تزل وسائل الاعلام المتقدمة تقنياً أداةً بيد النظام الحاكم في هذه الدول، ويجري فيها التحيّز ضد صحافة المعارضة وتمنع من الصدور في بعض الأحيان؛ غير أن الصورة مختلفة في سوريا، حيث لا يسمح حتى لحلفاء حزب البعث في الجبهة التقدمية باصدار صحف لها. ولا يوجد في سوريا، كما نوهنا سابقاً، حزب معارض فعال مجاز قانونياً لكي يصبح، كما هو الحال في مصر وتونس وربما في الأردن أيضاً، الأساس التنظيمي الذي تستند إليه مصالح البرجوازية وغيرها. إن حزب الوفد وحزب الأحرار في مصر يمثلان مصالح معينة لطبقة الأعمال التي لا تجد لها تمثيلاً كافياً في الحزب الديمقراطي الوطني؛ ويمكن أن يحدث مثل هذا التطور في تونس أيضاً. وتستطيع المنظمات السياسية الاسلامية في مصر وتونس والأردن أن تعتمد على شبكاتها الاقتصادية فتكتسب بذلك قدراً كبيراً من الاستقلال الذاتي[٩٣]. أما في سوريا فلا يوجد حتى شخصيات سياسية مستقلة يمكنها أن تصبح مركزاً لدوائر معارضة فضفاضة. إن المستقلين المحترمين الذين يتمتعون بشيء من النفوذ هم، إما غير سياسيين بحيث لا يمسون في تصريحاتهم شؤون الحزب أو سياسة الحكومة، كبعض الشخصيات الصناعية الكبيرة، وإما أشخاص يمثلون ماضياً غابراً كالزعيم الناصري المخضرم جمال الأتاسي، وإما رجال تم ضمهم الى هيكل السلطة مثل محمد العمادي وزير الاقتصاد.

لعل الجمعيات المستقلة عن الدولة هي العنصر الأهم من عناصر المجتمع المدني. إن الدول العربية كلها تقريباً تفرض قيوداً شديدة على مواطنيها تتعلق بحرية تشكيل الجمعيات التطوعية، سواءً كانت هذه الجمعيات خيرية أو ثقافية أو اجتماعية أو سياسية، وذلك بما تتطلبه من ضرورة حصول أية جمعية على إجازة من الحكومة وما تفرضه عليها من مراقبة بواسطة وزارة الشؤون الاجتماعية أو وزارة الداخلية. وقد أخذت الجمعيات المستقلة في كل

---

(٩٠) مثل تردي التعليم في اعقاب برامج التقشف أو الحرب أو الحرب الأهلية.

(٩١) المصدر نفسه، ص ٤١٢.

(٩٢) Zartman, «The Conduct of Political Reform,» p. 24.

(٩٣) Makram-Ebeid, «Political Opposition in Egypt: Democratic Myth or Reality,»; Clement Henry Moore: «Islamic Banks: Financial and Political Intermediation in Arab Countries,» *Orient,* vol. 29, no. 1 (1988), p. 54, and «Tunisian Banking: Politics of Adjustment and the Adjustment of Politics,» p. 91.

من تونس ومصر بالازدياد عدداً في أواخر السبعينيات. إن نقابات المحامين والصحفيين، والنوادي السياسية والاجتماعية، وغير ذلك مثل عصبة الدفاع عن حقوق الانسان في تونس، كانت إما قد تأسست لأول مرة أو بدأت تثبت استقلالها عن النظام، ثم ما إن جرى تهميش أحزاب المعارضة أو قمعها حتى غدت تلك المنظمات ناطقاً باسم المعارضة[٩٤]. وفي مصر ازداد انتشار الجمعيات المدنية في ظل حكم مبارك المتحرر. بيد أن قانون الجمعيات ظل نافذاً بما فيه من قيود[٩٥] فمكّن الحكومة مثلاً من غلق الجمعية النسوية العربية للتضامن في سنة ١٩٩١. وفي تونس جرى اصلاح قانون الجمعيات بعد أن تولى بن علي الحكم مما أتاح، على مدى فترة من الزمن في الأقل، أن تترعرع حركة الجمعيات الليبرالية على نحو لا مثيل له في العالم العربي إلا في لبنان[٩٦]. غير أن غلق رابطة الدفاع عن حقوق الانسان في تونس في صيف سنة ١٩٩٢ يشير الى أن حرية المجتمع المدني في هذا القطر تنتهي حين تصطدم المنظمات المستقلة بجهاز الأمن. ونجد في سوريا أشد القيود المفروضة على تأسيس جمعيات غير حزبية أو غير حكومية؛ ففي سنة ١٩٩٠ كان مجموع الجمعيات القانونية والاجتماعية والثقافية والعلمية والتعليمية والدينية والخيرية لا يتجاوز ٥٠٤ في القطر كله، أي أقل بـ ١٥٠ جمعية قبل عشر سنوات[٩٧]. وكانت أمثال هذه العناصر في الأقطار العربية ولم تزل تقوم بدور مهم من أجل التحرك نحو التحرر السياسي والديمقراطية. وحين رفض اتحاد المحامين في سنة ١٩٨٠ أن يعلن ولاءه لرئيس الجمهورية ودعا الى إعلان الاضراب ليوم واحد احتجاجاً على الاستمرار في تطبيق قانون الطوارىء جرى عزل أعضاء مجلس الادارة للاتحاد المذكور وزج بهم في السجن وأبدلوا بأعضاء آخرين من الموالين للنظام. وجرى هذا الشيء ذاته لرئيس اتحاد الأطباء ورئيس اتحاد المهندسين. إن المجتمع المدني مخترق اختراقاً عميقاً من قبل الدولة، كما أن المنظمات المستقلة عن الدولة الى حدٍ ما مثل اتحاد الطلبة أو اتحاد التعاونيات الزراعية كانت قد حولت الى منظمات تابعة للدولة.

إن نقابات العمال، في الأقطار التي تتمتع بمستوى معين من التصنيع، يمكنها أن تكون أشد القوى تهديداً للحكومات المستبدة، وقد كانت كذلك في السودان على سبيل المثال[٩٨].

---

(٩٤) نافعة، «الادارة السياسية لأزمة التحول من نظام الحزب الواحد الى نظام تعدد الأحزاب في مصر،» ص ٨٢؛ محمد كرّو، «المثقفون والمجتمع المدني في تونس،» **المستقبل العربي**، السنة ١٠، العدد ١٠٤ (تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨٧)، ص ٥٦، و

Baker, *Sadat and After: Struggles for Egypt's Political Soul,* pp. 46ff.

(٩٥) Springborg, *Mubarak's Egypt: Fragmentation of the Political Order,* pp. 170ff.

(٩٦) Zartman, «The Conduct of Political Reform,» p. 16, and

ثابت، «التعددية السياسية في الوطن العربي: تحول مقيد وآفاق غائمة،» ص ١٨.

(٩٧) SAR: *Statistical Abstract* (1981), p. 476 and (1991), p. 413.

(٩٨) حيدر ابراهيم علي، «المجتمع المدني في مصر والسودان،» ورقة قدّمت الى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: المركز، ١٩٩٢).

ومن الممكن أن نضرب بتونس مثلاً على الاستقلال النقابي ولو أنه محدود[٩٩]. وفي العراق جرى حل نقابات العمال للقطاع العام كلها في أواخر الثمانينيات[١٠٠]. ونقابات العمال في سوريا قوية عددياً، ولكن خطرها أزيل بضم قياداتها الى قيادات الحزب والدولة. ويستخدم النظامان السوري والمصري أنماطاً مشابهة جداً لتحويل النقابات فيهما من منظمات تمثل حركات اجتماعية مستقلة الى منظمات تخضع لرقابة الدولة. ويسري في كلا القطرين قانون عمل متشابه الى حد كبير يرجع تاريخه الى أيام الوحدة المصرية ـ السورية في ١٩٥٨ ـ ١٩٦١. وعلى الضد من نقابات العمال المصرية[١٠١] لم تستطع زميلاتها السورية أن تحقق نفوذاً فعالاً أو سلطةً لنقض قرارات السياسة الاقتصادية[١٠٢]. إن النقابات هي في حالة دفاع عن النفس لأنها تستند الى القطاع العام المهدد بإجراءات التقشف.

ومما يثير الدهشة أن نقابات العمال في سوريا وأوساطاً ثقافية من دوائر القطاع العام هناك قد تقدمت ببعض المطالب القوية نسبياً من أجل التحرر السياسي وتطبيق المساءلة الحكومية. فقد عقد في سنة ١٩٨٧ مؤتمر عن «الإبداع الوطني والاعتماد على الذات» برعاية الاتحاد العام لنقابات العمال، وكان يهدف الى اسناد حملة الحكومة لتشجيع محاولات الاختراع، فتحول المؤتمر الى منبر لأساتذة الجامعة واقتصاديي القطاع العام ومخططيه ولبعض النقابيين، وأخذوا يوجهون من منصته الانتقاد لسياسة الحكومة الاقتصادية، والانتقاد كذلك للفساد ولتدخل جهاز الأمن في الشؤون الاقتصادية ويتطرقون الى انعدام المسؤولية وغياب الديمقراطية[١٠٣]. كان من الواضح أن هذا الانتقاد قد تجاوز حدود المسائل التي توقعت الحكومة أن يبحثها المشاركون في المؤتمر. وقد اتهم رئيس الاتحاد المذكور بعض المثقفين المشاركين في المؤتمر بإفساده. وقبل ذلك بعام واحد، وفي الموسم السنوي للمحاضرات الهادئة التي تلقى في جمعية العلوم الاقتصادية في سوريا، وهي جمعية تتألف أساساً من اقتصاديي القطاع العام وعدد من أساتذة الجامعة، تحولت تلك المناسبة الى تقييم شديد النقد لسياسات النظام وما ينشأ عنها من آثار اجتماعية[١٠٤]. وقد ترتب على ذلك عدم استطاعة الجمعية

---

(٩٩) Asma Larif-Beatrix, «L'Evolution de l'état tunisien,» *Maghreb-Machrek*, no. 116 (avril - juin 1987), pp. 38ff;

كرّو، «المثقفون والمجتمع المدني في تونس،» ص ٥٦ وما بعدها، و

Rida Ferchiou, «The Social Pressure on Economic Development in Tunisia,» in: Zartman, ed., *Tunisia: The Political Economy of Reform*.

(١٠٠) Lawson, «Libéralisation économique en Syrie et en Irak,» p. 50.

(١٠١) Robert Bianchi, «The Corporatization of the Egyptian Labor Movement,» *Middle East Journal*, vol. 40, no. 3 (1986), pp. 434ff.

(١٠٢) أحمد سويدان، مأزق العمل النقابي في سوريا (بيروت: [د. ن.]، ١٩٨٠)؛
Elizabeth Longuenesse, «Etat et syndicalisme en Syrie: Discours et pratiques,» *Sou'al*, no. 8 (février 1988), pp. 97-130, et Perthes, *Staat und Gesellschaft in Syrien, 1970-1989*, pp. 179ff.

(١٠٣) سوريا، الاتحاد العام لنقابات العمال، مؤتمر الابداع الوطني والاعتماد على الذات: التقرير العام، دمشق، ٢١ ـ ٢٤ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٧.

(١٠٤) سوريا، جمعية العلوم الاقتصادية، ندوة الثلاثاء الاقتصادية الخامسة حول التنمية الاقتصادية في القطر العربي السوري (دمشق: الجمعية، ١٩٨٦).

المذكورة من تنظيم موسم للمحاضرات مدة ثلاث سنوات. إن هذه الحوادث، مهما تكن آثارها محدودة، تدل على أن المطالبة بالتغيير قد تأتي من المستويات المتوسطة والدنيا لمستخدمي الدولة والعاملين في القطاع العام. وبما أن القطاع العام في سوريا وغيرها هو رب العمل الرئيسي للمثقفين وبقية أفراد الطبقة الوسطى من ذوي المرتبات، وهؤلاء يكونون شريحة حسنة التعليم على العموم وتشاطر في توجهاتها الى حدٍ ما مثيلاتها في الدول المتقدمة، فإن من المتصور أن يجري الجزء الأكبر من الكفاح بين المجتمع المدني والدولة داخل جهاز الدولة ذاتها[١٠٥]. وعلى العموم هناك تذمر واسع النطاق في أوساط المتضررين من التقشف والتكييف، ولا تمثل الطبقة الوسطى التي يتقاضى أفرادها مرتباتهم من الدولة إلا القسم الأصغر من هؤلاء المتضررين. إن هذا التذمر لم يزل غير منظم في سوريا؛ أما في بعض الأقطار الأخرى فقد استطاعت الحركات الاسلامية أن تنظمه جزئياً. ومن غير الواضح على الاطلاق هل أن هذه القوى المنظمة الى حدٍ ما تريد الديمقراطية حقاً أم أنها تريد العمل والدخل الكريم؟[١٠٦].

سادساً: استنتاجات ختامية

تشير المقارنات الى أن الاختلاف بين أنظمة الحكم التي تتمتع بدرجة معينة من المنافسة الديمقراطية والمشاركة السياسية كما في نظام مصر، وبين الأنظمة التي تمارس سيطرة سياسية شديدة وحتى درجة عالية من القمع أيضاً كما في العراق وسوريا، لا يدل بالضرورة على وجود مستويات مختلفة في أنشطة القطاع الخاص. يرى الخفاجي[١٠٧] أن القطاع الخاص في مصر لم يكن في نهاية الثمانينيات أكثر نشاطاً من هذا القطاع في العراق. ويمكن أن يقال الشيء ذاته عن سوريا. لهذا فإن مسألة التمثيل والمشاركة الديمقراطية لا تؤدي على ما يظهر الى اختلاف كبير بالنسبة الى مجمل نشاطات القطاع الخاص.

إن رياح التحرر الاقتصادي التي تهب على العالم العربي منذ أواسط الثمانينيات تنجم بالدرجة الأولى عن تضاؤل طاقات أنظمة الحكم في الحفاظ على استراتيجيات النمو التي كانت تقودها الدولة في السبعينيات وفي الحفاظ في بعض الحالات حتى على القطاع العام وعلى الإدارة. وهذا التحرر الاقتصادي يزيد في الوقت ذاته من خدمة المصالح الاجتماعية

---

(١٠٥) يذكر ووتربري أن الصراعات الحاسمة «قد لا تحدث بين الدولة وقوى المجتمع المدني التي تسعى الى الحد من الدولة بقدر ما تحدث بين صفوف نخبات الدولة بالذات».

Waterbury, «Twilight of the State Bourgeoisie?» p. 38.

أما أنا فأرى اعتبار هذه المراتب الوسطى من موظفي الدولة بأنها جزء من مجتمع مدني تغلغلت فيه الدولة الى حد كبير.

(١٠٦) عبد القادر الزغل، «المجتمع المدني والصراع من أجل الهيمنة الايديولوجية في المغرب العربي،» ورقة قدّمت الى: المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٢١.

(١٠٧) خفاجي، «البرجوازية المعاصرة والدولة المشرقية: دراسة مقارنة لمصر والعراق».

لرجال النخبة في النظام وللبرجوازية الخاصة. لم يكن التحرر مفروضاً من البرجوازية فهي لم تزل أضعف من القيام بهذا، ولكن الدولة قد فقدت سيطرتها في واقع الأمر على بعض العتلات الاقتصادية[108]. أما السلطة السياسية فلم تجر المشاركة فيها بعد. إن التحرر الاقتصادي يتطلب بالتأكيد بعض الترتيبات المؤسسية لغرض التشاور مع القطاع الخاص، رعايةً لمصالحه، ذلك أن الحاجة تدعو الى تعاون هذا القطاع لغرض إنجاح التجربة. ومن المحتمل أن تشمل سياسات التقشف التي تصاحب التحرر الرجوع عن تعبئة شرائح معينة في الريف والمدن، وكانت قد عبئت الى حدٍ كبير في سنوات الحكم الشعبوي ـ الاستبدادي، البعثي والناصري، وغيره من أشكال الحكم المشابهة. بيد أن التحرر لا يتطلب هيكلاً سياسياً بعينه. هذا وان التحرك نحو الديمقراطية، أو إذا أردنا الدقة، فالظهور التدريجي أو المفاجىء في عدد من الدول العربية لأنظمة سياسية تضمن التعددية السياسية وحقوق الانسان ومبدأ تداول السلطة من خلال انتخابات دورية، إن هذا هو أمر محتمل البقاء ولكنه ليس مضموناً. والتعددية المحدودة التي أقرتها أنظمة متعددة في المنطقة إنما هي للدفاع عن النفس والمحافظة على وجود النظام وليس للتحرك الفعلي نحو الديمقراطية[109]، فهي تضمن بذلك إدخال جماعات لا غنى عنها في هياكل النظام وتهدف من ورائه الى اكتساب شيء من الشرعية. وهكذا فإن الحكومات المستبدة قد تتخذ إجراءات لتحرك سطحي وانتقائي نحو الديمقراطية أو التعددية دون أن تتخلى عن الاحتكار الفعلي للسلطة السياسية ـ فتحتاط بذلك من ظهور أغلبية معارضة في البرلمان وترسم خطوطاً حمراء يجب عدم تجاوزها[110]. غير أن من الممكن، كما تدل التجربة الجارية في مصر والأردن، أن يفلت زمام مثل هذا التحرك المحدود نحو الديمقراطية فيخلق مزيداً من المطالب ويؤدي الى قوة دفع ترمي الى توسيع العملية.

إن المطالبة بالتحرك نحو الديمقراطية في الأقطار قيد البحث كافة لا يقوم بها القطاع الخاص أو البرجوازية المتنامية في القوة، بل يقوم بها في المقام الأول المثقفون وأفراد الطبقات الوسطى من ذوي المرتبات وأصحاب الحرف الخاصة. أمامنا مثلاً أولئك المثقفون العراقيون الذين دعوا في أوائل عام ١٩٩٢ الى حوار ديمقراطي موسع تعقبه انتخابات من أجل قيام برلمان أو جمعية تأسيسية[111]، أو رابطة الدفاع عن حقوق الانسان في تونس أو نقابة المحامين في مصر. إن هذا لا يعني أن الديمقراطية قد غدت فعلياً مطلباً يجمع عليه المثقفون، ناهيك عن كونه مطلباً من مطالب المجتمع، في العالم العربي بأسره، ولا يعني استبعاد قيام خطاب المثقفين العرب الذي يؤكد حالياً على أسبقية التحرك نحو الديمقراطية بوضع الديمقراطية مرةً

---

(١٠٨) Richards and Waterbury, *A Political Economy of the Middle East: State, Class and Economic Development*, p. 351.

(١٠٩) Krämer, «Liberalization and Democracy in the Arab World,» p. 24.

(١١٠) خلدون حسن النقيب، **الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر: دراسة بنائية مقارنة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١)، ص ٣٤٢.

(١١١) السفير، ٦/٢/١٩٩٢.

أخرى في المقام الثاني في ظروف معينة، لا سيما في حالة وجود خطر خارجي حقيقي أو مفترض(١١٢).

تجدر الملاحظة أن التحرك السياسي نحو الديمقراطية يتماشى عادةً مع وجود مجتمع مدني قادر على إثبات وجوده، بما في ذلك نقابات العمال التي تتمتع بشيء من الاستقلال، ولا يتماشى مع مجرد وجود قطاع خاص قوي. إن أنظمة الحكم قيد البحث كلها تتهيب، أو في الأقل ترتاب، من مجتمع مدني فعال وقوي أكثر مما ينبغي(١١٣). لهذا فإن ذلك القدر القليل من حرية الجمعيات التي منحتها أنظمة الحكم المتحررة، إنما هو دلالة على جدية الاتجاهات نحو ما يفترض أنه تحرك لتحقيق الديمقراطية. إن المجتمع المدني في مصر وتونس والأردن هو بالتأكيد أكثر تطوراً مما هو في سوريا أو في العراق. وقد أسهم التغيير الذي جرى في رئاسة النظام في كل من مصر وتونس في ١٩٨١ و١٩٨٧ على التوالي إسهاماً كبيراً في إزالة العقبات القائمة بوجه توسيع الحرية السياسية والمشاركة في الشؤون العامة، وقد يصح الافتراض بأنه ما لم تتبدل القيادات القائمة ستظل التغييرات الديمقراطية مقتصرة على حالات استثنائية فقط. ويبدو أن الأردن يعتبر استثناءً من هذه القاعدة إذ إنه شهد تغييراً جزئياً في نظامه ورئيس الدولة في مكانه. قد يفسّر هذا بغياب نظام الحزب الواحد في الأردن. إن الأحزاب شبه المنفردة، المهيمنة على السلطة والمتمتعة بالامتيازات كالأحزاب الموجودة في الأقطار الأخرى هي عقبة في طريق التحرر السياسي تنشأ عن حماية مصلحتها المؤسسية كما أنها مصدر قوة لأنظمة الحكم التي لا تريد أن تقتسم سلطتها مع قوى المجتمع المدني. والتغييرات السياسية الكبيرة نسبياً التي جرت في مصر وتونس والأردن كانت قد سبقتها قلاقل شعبية أو خطر الهياج الشعبي. إن أي أمل بأن يقوم نظام متنور بقيادة بلاده الى الديمقراطية دون ضغط من الاسفل إنما هو أمل فارغ.

كذلك فإن التحرر الاقتصادي ونمو القطاع الخاص لن يحققا بالضرورة تحركاً نحو الديمقراطية. بيد أن مثل هذا التحرك يحقق بالتأكيد زيادة عامة في النشاط الخاص(١١٤). كذلك فإن من المحتمل أيضاً أن يترتب على التحرك نحو الديمقراطية حدوث تغييرات هيكلية في القطاع الخاص من شأنها أن تعزز من قوة الشرائح الأقل اعتماداً على الدولة، وهي الشرائح التي قد تكون في الوقت عينه متهيئة للقيام باستثمارات طويلة الأجل دون الأعمال التجارية أو شبه التجارية ذات المنظور قصير الأمد، فتزيد بذلك إمكانات التنمية.

---

(١١٢) الطاهر لبيب، «علاقة المشروع الديمقراطي بالمجتمع المدني العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٤، العدد ٥٨ (نيسان/ ابريل ١٩٩٢).

(١١٣) منى مكرم - عبيد، «كيف يؤدي المجتمع المدني دوراً في التنمية،» **الحياة**، ١٨/٤/١٩٩٢، ص ١٤.

(١١٤) وهذا لا ينفي أن تؤدي المتغيرات الأخرى، مثل الضغوط الاقتصادية التي عاناها الاردن واليمن خلال أزمة الخليج وبعدها، الى اعاقة حدوث مثل هذه التطورات.

الفصل الحادي عشر

مسار الجمهورية في إيران وتركيا

محاولة للفهم بطريقة توكفيل

جان فرنسوا بايار (*)

(*) مدير الدراسات CNRS\CERI، باريس - فرنسا.

تشكّل المقارنة بين الحكمين الاستبداديين الساعيين للتحديث اللذين قاما في تركيا وإيران بين الحربين، أحد الموضوعات الكلاسيكية في العلوم السياسية. ومع ذلك، فبمجرد أن نتجاوز مظاهر اصلاحات معينة اضطلع بها مصطفى كمال ورضا شاه، لا يبدو من المؤكد أن هناك حقاً أساساً لهذه المقارنة.

ففي المحل الأول، جاء كل من بطلينا سليل تاريخ جد مختلف عن تاريخ الآخر. فالتنظيم السياسي والاجتماعي والاقتصادي لكل من الامبراطورية العثمانية والامبراطوريتين الصفوية أو القاجارية[1] لم يكن يجمع بينهما شيء يذكر، في ما عدا الاسترابة العميقة المتبادلة. وبصفة خاصة لم يكن للعلاقة بين الدين والدولة الدلالة والأهمية نفسهما في الحالتين. فقد كانت الامبراطورية العثمانية في الأصل نظاماً وراثياً حال تسلطه الاقتصادي، في ظل غياب الهياكل الاقطاعية، دون تكوين مجتمع مدني حقيقي، تم تشكيله قانونياً. وبدت تلك الامبراطورية في شكل كل سياسي، كان على البادي شاه الذي يرأسها أن يمالىء رغم ذلك السلطة الدينية للعلماء والاستقلال الذاتي للملل الدينية، وظل يحكم حتى القرن التاسع عشر عن طريق بسط الحماية بأكثر مما كان يحكم عن طريق القسر، وتأتى له ذلك بفضل شبكات طوائف الحرفيين والطرق الصوفية. ولم يحدث الانفصام بين الدولة والمجتمع إلا بعد صيرورة الامبراطورية في حالة تبعية للغرب وظهور مجتمع خاضع لقانون السوق: «لم تعد الدولة هي المجتمع، بل أصبحت الدولة في مواجهة المجتمع»[2]. وفي هذا السياق، عملت «التنظيمات» على تحرير سلطة السلطان وجهازه البيروقراطي من إسار النظم الرقابية التي كانت تكبلهم حتى ذلك الحين.

---

(١) القاجار: قبيلة تركمانية قامت منها أسرة حاكمة لايران. (المترجم).

(٢) I. Sunar, *State and Society in the Politics of Turkey's Development* (Ankara: Faculty of Political Science Publications, 1974).

وكانت المسيرة التاريخية لايران الامبراطورية شيئاً آخر مختلفاً. فقد ترسخت فيها السلطة المركزية للصفويين ـ بصورة أكثر جلاء منها في الامبراطورية العثمانية، التي غلب فيها دور الجهاز البيروقراطي الموروث ودور الجيش ـ وذلك بفضل علماء الشيعة الذين استحضروا من العالم العربي كي يضفوا طابع الديانة التوحيدية على العقيدة المنشقة إلى حد ما التي كان يدين بها القيزيليا الذين نصبوا الشاه اسماعيل على العرش. واكتسب هؤلاء العلماء الشيعة هنا أيضاً، بصورة أكثر جلاء منها في الامبراطورية العثمانية، قوة اقتصادية ومالية ليس لها نظير حقيقي لدى أقرانهم من السنة، بل إنهم استغلوا استقرارهم في العراق، في أعقاب سقوط الصفويين والفاصل الزمني الذي تخلل حكم نادر شاه (١٧٣٦ ـ ١٧٤١)، لإقامة علاقة خارجية مع السلطة السياسية التي كانت أقرب في بعض المناحي إلى نموذج المسيحية الرومانية من النموذج القيصري البابوي البيزنطي والروسي أو من النموذج العثماني «دولة بابا»[٣]. وبعد أن اكتسب العلماء الشيعة هذا الاستقلال الذاتي، اجتهدوا في الحفاظ عليه طوال القرنين التاسع عشر والعشرين، مع مجازفتهم بالمشاركة في ثورة دستورية تستلهم المثل القومية في الفترة ١٩٠٥ ـ ١٩١١، وذلك ليحسنوا توجيهها لتحقيق أهدافهم[٤]. وفي الفترة نفسها، فقد علماء الامبراطورية العثمانية كثيراً من نفوذهم، ليس فقط بسبب «التنظيمات»، بل أيضاً ـ يا للمفارقة ـ نتيجة للسياسة الإسلامية لعبد الحميد الثاني (١٨٧٦ ـ ١٩٠٩)، الذي اعتمد على الطرق الصوفية في المحل الأول.

وتعبّر ملامح كل من الثورتين الإيرانية والتركية في بداية القرن عن هذه التطورات المختلفة. فقد اتسمت كلتاهما بميسم الحرب اليابانية الروسية وعواقبها على امبراطورية القياصرة. وانطوت كلتاهما على رفض الامبريالية الأوروبية، وشكلتا محاولة يائسة لـ «الإصلاح المعنوي والفكري» من قبل تشكيلات سياسية كانت تدرك أنها تتعرض لخطر ماحق. وأخيراً، نهلت كلتاهما من نبع واحد من الأفكار روته كتابات دعاة تركيا الفتاة ودعاة الدستور في مصر، والسيد جمال الدين الأسد آبادي الأفغاني وميرزا حسين علي نوري[٥].

---

(٣) Nikki R. Keddie, ed., *Scholars, Saints and Sufis: Muslim Religious Institutions in the Middle East Since 1500* (Berkeley, Calif.: University of California Press, 1972); Saïd Amir Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order and Societal Change in Shiite Iran from the Beginning to 1890* (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1984), and M.J.J. Fischer, *Iran: From Religious Dispute to Revolution* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1980).

(٤) Y. Richard, *L'Islam chi'ite: Croyances et idéologies* (Paris: Fayard, 1991), p. 120 et Saïd Amir Arjomand, «Ideological Revolution in Shi'ism,» in: Saïd Amir Arjomand, ed., *Authority and Political Culture in Shi'ism* (Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1988), pp. 133 ff.

(٥) J.R.I. Cole, «Iranian Millenarism and Democratic Thought in the 19th Century,» *International Journal of Middle East Studies*, no. 24 (1992), pp. 1-26; Nikki R. Keddie, *An Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writings of Sayyid Jamâl ad-Dîn «al-Afghâni»* (Berkeley, Calif.: University of California Press, 1968), and Serif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*, Princeton Oriental Studies; v. 21 (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1962).

لكن إحداهما ظلت عميقة الارتباط بنشاط القوى الفاعلة التقليدية في امبراطورية القاجار (العلماء، البازار، الحي)، في حين كانت الأخرى علمانية آنذاك، وتأثرت بدرجة كبيرة بحركة القوميات الأوروبية، وكذلك بتعاليم الفلسفة والسوسيولوجيا الوضعيتين الغربيتين، واستندت إلى قوة فاعلة جديدة هي الجهاز البيروقراطي الأعلى، التركي والمسلم، وإن عاشت بأسلوب الفرنجة، ألا فرانكا، قبل ذلك بعدة عقود.

ولم يكن الحكمان الاستبداديان النازعان إلى التحديث واللذان أقامهما مصطفى كمال ورضا شاه بهلوي متشابهين بالقدر الذي يبدو للوهلة الأولى. فالمشروعية القومية التي استطاع أتاتورك وأعوانه أن يتباهوا بها كانت حقيقة واقعة، تلك نقطة لامبالغة في التركيز عليها وإبرازها: فسجلهم العسكري، طوال حرب شرسة للتحرير الوطني تولوا فيها زمام المبادرة لتخليص بلادهم من احتلال «الكفار»، لم يكن محلاً للجدل، وحماهم من الغضب الشعبي الذي ابتعثته نزعتهم الإصلاحية المثيرة للاستنكار، وسمح لهم في الوقت نفسه بأن يلقوا في حضن النظام الجديد مجموعات النخبات التي اعترضت منذ البداية على توجهاته، والتي شكلت «المجموعة الثانية» داخل الجمعية الوطنية الكبرى. وعلى النقيض من ذلك، كان رضا شاه شخصية باهتة، بدا، عن حق، كرجل «الانكليز» قبل أن يزيحوه في عام ١٩٤١. ولم يكن التصور القائم عن ابنه، محمد رضا، سوى أنه رجل «الأمريكان» حتى تنازله عن العرش في عام ١٩٧٩. وعلاوة على ذلك، فإن أتاتورك استأنف مسيرة الحركة الدستورية لعامي ١٨٧٦ و١٩٠٩، في حين استمر آل بهلوي في طمس تراث الثورة الإيرانية للفترة ١٩٠٥ ـ ١٩١١: صحيح أن نظامه كان استبدادياً، لكنه لم يكفّ عن الادعاء بأنه يحظى بمشروعية الجمعية الوطنية الكبرى، وفي النهاية استخدم القسر بصورة محدودة نسبياً، بالقياس إلى النظم الفاشية في أوروبا الغربية والنظام الشمولي السوفياتي، التي كانت معاصرة له، وكثيراً ما قورن بها. وإذا أضفنا أن مصطفى كمال لم يسعَ لتحقيق مصالح وأهداف شخصية انطلاقاً من موقع السلطة الذي كان يحتله، في حين أن أسرة بهلوي، الأب والأبناء، أظهروا نهماً شديداً حق لنا أن نتشكك في التشابه بين ذينك النموذجين من المستبدّين.

أولاً: الجمهورية والمركزية

وفي المقابل، ربما يجدر اليوم تفهم كل من الجمهوريتين التركية والايرانية في ضوء الأخرى، رغم أن الشواهد تفصل بينهما بصورة جذرية في الظاهر. ولسنا طبعاً بصدد المقارنة بين نظامين سياسيين، لا يجمع بينهما شيء كما سنرى: فمن ناحية هناك بناء ديمقراطي حقاً، يقوم على نظام حزبي، ومن ناحية أخرى، هناك حكم استبدادي ذو تعددية محدودة للغاية، يقتصر مظهرها على مجرد الصراع في ما بين الفرق المختلفة، ولكن تحليل نشوء كل من هاتين الجمهوريتين، بروح السوسيولوجيا التاريخية للدولة، غني بالدروس المستفادة من ابتداع النظم الحديثة السياسية الاسلامية. ففي الحالتين، كان وزن الضغوط الخارجية حاسماً.

كانت الضغوط جيوبوليتيكية في المحل الأول، نابعة من السياق الإقليمي (النزاع

الدفين بين اليونان وتركيا، الحرب العراقية ـ الايرانية)، ومن المواجهة الطويلة بين الشرق والغرب التي كانت آسيا الوسطى جبهة من جبهاتها الرئيسية، والاضطرابات الأحدث عهداً، وإن لم تقلّ عنها أهمية، التي نجمت عن انهيار الاتحاد السوفياتي وحرب الكويت. وتندرج تلك الضغوط في سياق الاستمرارية المباشرة لتاريخ بدأ في نهاية القرن الثامن عشر (في حالة تركيا)، وفي بداية القرن التاسع عشر (في حالة ايران)، وقد غذت الإيمان بجمهورية ذات طابع محدّد وليدة خيال يتّسم بقدر من جنون العظمة، ممزوج بنزعة قومية شبيهة بمثيلتها عند اليعاقبة[٦] (في تركيا)، أو بنزعة إسلامية معادية للإمبريالية (في إيران)، وفتحت بصفة خاصة طريق العمل الفعّال أمام قوى فاعلة أجنبية لم تتوان عن عرقلة مسار هاتين الجمهوريتين عن طريق الحرب أو الأجهزة السرية، أو الإرهاب، أو المعونة.

وفي المحل الثاني، كانت الضغوط اقتصادية، بالمعنى الكلاسيكي للكلمة. فقد ترتب على الاختيار الاستراتيجي لصالح اقتصاد السوق والانضمام إلى الجماعة الاقتصادية الأوروبية، الذي أقدمت عليه تركيا في بداية سنوات الستينيات، نشوء اتجاه نحو التحول الديمقراطي، عن طريق الشروط التي فرضت عليها في مجال حقوق الانسان، في حين لعب الضغط الناجم عن خدمة الديون الخارجية دوراً كبيراً في إحداث التغيير المؤسسي والتحرير الاقتصادي للجمهورية الكمالية الجديدة، في النصف الأول من الثمانينيات. كذلك أدت ضرورة التعمير بعد انتهاء الحرب، وعجز تنظيم الاقتصاد الوطني على نمط مشابه للاشتراكية، عن التواؤم مع تحديات اقتصاد العالم الرأسمالي وركود أسعار النفط، إلى دفع إيران إلى استئناف الحوار مع المستثمرين الغربيين، ومن ثم عدّل كل ذلك من علاقة القوى داخل الفرق والشيع في الجمهورية الإسلامية.

والأمر الأكثر أهمية من ذلك، أن المبدأ الجمهوري استعير من الغرب، سواء في تركيا أو في ايران، وتطعيم النظام السياسي به يدخل في إطار «السوسيولوجيا التاريخية لإنتاج وانتشار» الحداثة السياسية، التي يتحدث عنها برتراند بادي[٧].

ومع ذلك، ففي الحالتين أيضاً، بدا وزن هذه الضغوط الخارجية وهذه الاستعارات أقل أهمية من وزن الديناميات الداخلية. وهذا أمر يسهل فهمه بالنسبة إلى إيران، حيث كانت إقامة الجمهورية الاسلامية تعادل رفضاً مزدوجاً للضغوط الخارجية: ضغط النفوذ الأمريكي، وضغوط التكيف الهيكلي لاقتصاد ريعي تجتاحه حمى دولارات النفط، التي كان الشاه قد سحب بعضها مما أضر بالبازار. ولكن في تركيا أيضاً، ولدت الجمهورية من النضال الوطني ضد الوصاية الأجنبية، ولئن كانت الولايات المتحدة قد ساندت الانفتاح الديمقراطي في السنوات ١٩٤٥ ـ ١٩٥٠، فإنها كانت مستعدة تماماً لأن ترضى بإدامة الحكم الاستبدادي، مثلما يوحي موقفها اللاحق في ايران.

---

(٦) أشد الأحزاب راديكالية في الثورة الفرنسية. (المترجم).

(٧) Bertrand Badie, *Les Deux états: Pouvoir et société en occident et en terre d'Islam* (Paris: Payot; Fayard, 1986).

هكذا يبدو أن للجمهورية في البلدين أساساً تاريخياً داخلياً لا يمكن إنكاره. ومن ثم تثور مشكلة عوامل الاستمرار التي انبثقت عنها الجمهورية. وفي هذا الصدد، من الممكن أن يلقي تساؤل توكفيل ضوءاً مفيداً على الموضوع، ذلك أن قراءته الثورة الفرنسية، التي رآها «تخرج كأنما تلقائياً من المجتمع الذي كانت تعتزم تدميره»، والتي تشكك في أنها كانت «جد استثنائية كما بدت من قبل لمعاصريها»، هي قراءة «استمرارية» للغاية، إلى حد أن ألبرت هيرشمان يصنفها دون تردد ضمن «الخطاب الرجعي»... وعندما أكد توكفيل على أن الثورة الفرنسية «لم تكن سوى استكمال لعمل طويل جداً، وخاتمة مفاجئة وعنيفة لعمل اضطلعت به عشرة أجيال من البشر»، كان في ذهنه خطان واضحان من الاستمرارية، لا يتوافق أي منهما مع منحاه الليبرالي.

فهو يذكر من ناحية، أن «عدداً كبيراً من الأساليب التي استخدمتها الحكومة الثورية كانت له سوابق وأمثلة في التدابير التي اتخذت تجاه الطبقة الدنيا خلال القرنين الأخيرين للملكية»، وأن «النظام القديم زوّد الثورة بالكثير من قواعد سلوكها» في حقيقة الأمر، وأن الثورة لم تضف إليها سوى «بشاعة عبقريتها». وينطبق هذا التشخيص، في قسوته، على إيران وتركيا. وقد كثرت التعليقات الساخرة على استعارة الجمهورية الإسلامية أساليب (وعملاء) السافاك المخيف، كما ان درجة القمع التي سمح بها النظام الجديد لنفسه فاقت كثيراً ما استباحه آل بهلوي لأنفسهم، حتى وإن وجب أن يؤخذ في الاعتبار تراخي الضغط البوليسي بعض الشيء في الريف والقرى، وذلك في كل شيء عدا ما يتصل بالمشاكل الإسلامية، بالمعنى الدقيق للكلمة.

كذلك في تركيا، عاد مسؤولو وكوادر الحزب الواحد للجمهورية الكمالية يستخدمون لمنفعتهم الخاصة أسلوب دولة ـ بابا العثمانية المتّسم بالأبوية الحانية المتنزلة والرافعة العصا الغليظة ـ وقد لخصه المنظرون الايديولوجيون لـ «كادرو» في الثلاثينيات في صيغة رائعة تقول: «الثورة من أجل الشعب، على الرغم من الشعب».

ومن جانب آخر، رأى توكفيل أن الثورة الفرنسية «زادت سطوة السلطة العامة وحقوقها». وقال: «إذا كانت المركزية لم تختف مع الثورة، فذلك لأنها كانت بداية هذه الثورة وعلامتها المميزة». وليس هناك شك أيضاً في أن المراد في إيران وفي تركيا ليس «تدمير هذه السلطة المطلقة بل إعادتها إلى جادة الصواب». ففي إيران، عاد دستور ١٩٧٩ إلى إعلان المبدأ القومي الذي نهض عليه القانون الأساسي لعامي ١٩٠٦ و١٩٠٧، مع تشديد مفهومه بعض الشيء. وتتمتع الأقليات الدينية غير الإسلامية التي تعترف بها الجمهورية الإسلامية بوضع خاص فيها، يعطيها الحق في التمثيل الجماعي في البرلمان، لكنه يمنعها من ممارسة مهام الوظائف السياسية الأرفع شأناً. أما المسلمون، فلهم حقوق قانونية مؤسسة على المواطنة، وليس على الانتماء العرقي. وفي المقابل ـ وفي هذه النقطة، كان دستور ١٩٧٩ مجدداً في اتجاه الانفتاح ـ نص الدستور على حرية استخدام اللغات الإقليمية والقبلية في الصحافة ووسائل الإعلام وفي تدريس آدابها إلى جانب استخدام اللغة الفارسية (المادة ١٥)[٨]. وأياً كان الأمر، فإن الجمهورية الإسلامية عادت في واقع الأمر إلى مشروع تحقيق المركزية الذي بدأته أسرة بهلوي، مستعينة في ذلك

---

(٨) Elizabeth Picard, dir., *La Question Kurde* (Bruxelles: Complexe, 1991).

بالمذهب الشيعي، الـذي اشترط أن ينتمي إليـه رئيس الجمهوريـة. وهكذا انحصر في دائـرة محدودة مكان الأقليات السنية ـ التي تضمّ في الأساس أغلبية الأكراد والبالوش ـ في المؤسسات الجديدة. وعلى كل، فإن كلتا الأقليتين على علاقة من الانشقاق المسلح بالمركز: فقـد تمّ قمع الحركات الكردية الساعية إلى الاستقـلال الذاتي عسكـرياً منـذ الشهور الأولى للثـورة؛ ويشن البالوش، بجرأة متزايدة، حرباً حقيقية في جنـوب شرق البلاد، تتمثـل في تهريب المخـدرات واختطاف الأشخاص. لكن مسألة الأذريين أكثر تعقيداً. ففي هذا الصدد، لا يمكن الحديث عن أقلية، لأن الأتراك الآذريين يسيطرون من الناحية الاقتصادية على جزء كبـير من طهران، وظلوا مـدة طويلة يمـارسون نفـوذاً سياسيـاً طاغيـاً عن طـريق البـلاط. وعـلى الـرغم من أن استقلال آذربيجان التي كانت سوفياتية من قبل غيّر معطيات المشكلة جزئياً، فإن احتمال قيـام حركة آذرية إيرانية داعية للاستقلال الذاتي أمر مشكـوك فيه. لكن المعـارضة الاسـلامية التي مثلها آية الله شريعة مداري والحزب الجمهوري للشعب المسلم، في الشهـور الأولى للثورة، بلا شك، تمثل بطريقة ما هذه الخصوصية الإقليمية. ويذهب أوليفييه روا إلى حد القول بـأن تطور الجمهورية الإسلامية في الآونة الأخيرة يجري على حساب النخبة الناطقة بالـتركية، وان وصول هاشمي رافسنجاني إلى سدة رئاسة الجمهورية في عام ١٩٨٩، دليل عـلى إعادة تمـركز ايران حول ولاياتها الفارسية القديمة(٩).

ومع ذلك، فإن تنامي قوة السلطة العامـة وحقوقهـا ـ إذا تحدثنـا بأسلوب تـوكفيل ـ لا يقتصر عـلى استيعاب الأقليـات. لقد استـأنفت الجمهـوريـة، بـطريقتهـا، عمـل آل بهلوي وشرعت في بناء دولة حـديثة، وغـيّرت فقط مبدأ مشروعيتهـا. لكن هذا التبـديل عـلى وجـه التحـديد، لـه أهميته. ذلـك أنه طـالما أن الغـالبيـة السـاحقـة من السكـان مسلمـون، فـإن الجمهورية تسلحت بذلك بالوسائل الـلازمة للخـروج من حالـة الفصام التي حلّت بـالبلاد، بسبب عمليـة التحديث المستعـارة من الغرب، ولتـوسيع هيمنـة المؤسسـات السيـاسيـة عـلى المجتمع. إن التطبيع البيروقراطي يتغلب حالياً على الحماس الثوري، ويقـل شيئاً فشيئاً تردد النظام في رفع راية القومية الإيرانية، دون أن يهمل من الآن فصاعداً مرجعياتهـا السابقـة على النظام الاسلامي. وعلى كل، فـإن الحرب مـع العراق مـزجت بين تجـربة إقـامة الجمهـورية وتجربة التعبئة العامة التي لا بد من دراسة آثارهـا الاجتماعيـة بصورة مستفيضـة. صحيح أن ربط المقاطعات بالمركز يزداد تعقيـداً من جراء تصـاعد مكـانة وقـوة الحواضر الإقليميـة، مثل تـبريز وأصفهـان وشيراز ومشهـد. وفي هذه المـدينة الأخـيرة، نرى التبـاسـاً شـديـداً يعـتري العـلاقات بـين الادارة الاقليمية، ووقف الاستـان والقـدس ـ القـوي بممتلكـاتـه من المبـاني والأراضي، والايرادات التي يديرها له مزار الإمام رضا وعلاقاتـه المباشرة بـالسلطة العليا عن طريق مرشد الثورة، علي خامنئي، ووزير الخارجية، علي أكـبر ولايتي ـ والبازار الـذي يسيطر عليه الأفغان جزئياً ويدعمه الحج وفتح الحدود مع تـركمنستان، وعـلى الأرجح اعـادة تدويـر أموال المخدرات. ولكن في كل الأحوال، لا يمكن حالياً المضي طويلاً في إنكار أن الجمهوريـة

(٩) Olivier Roy, «Géopolitique de l'Asie centrale,» *Cahiers du monde russe et soviétique,* vol. 32, no. 1 (janvier-mars 1991), pp. 111-150.

الإسلامية تشكّل في المحل الأول مسخاً جديداً للدولة المركزية الإيرانية، انطفأت جذوة حماسه الثوري في نشر الدعوة.

ومسار الجمهورية الكمالية أوقع أثراً من هذه الزاوية. فهي أولاً، أرادت أن تكون رداً حاسما على تقطيع أوصال أقاليم الامبراطورية العثمانية وعلى الاحتلال الأجنبي، انطلاقاً من عملية اعادة تشكيل الهوية التركية الإسلامية. وقد تجلّت بصورة ما إرهاصات هذا الانبعاث في النهج الاسلامي الذي اتبعه عبد الحميد الثاني، الذي اعتمد على الطرق الصوفية باعتبارها مستودع الثقافة التركية الشعبية. لكن الذي حقّق تلك الصياغة الجامعة هم الايديولوجيون المنظّرون لنزعة التتريك ـ ومنهم كثيرون من المثقفين الناطقين بالتركية الذين طردوا من روسيا والبلقان من جراء توسع امبراطورية القياصرة ونهضة القوميات ـ وأنصار حركة تركيا الفتاة. ولم تلبث ثورة ١٩٠٨، التي استقبلتها الأقليات بالتعاطف، أن أصابتها بخيبة الأمل: فقد ظلّت ثورة تركية وإسلامية إلى حد التردّي في أبشع صور التطرف، وذلك على أقل تقدير لأنها جاءت على أيدي بيروقراطية مدنية وعسكرية مشكّلة قانوناً من مسلمين ناطقين بالتركية. وشرّعت لجنة الاتحاد والترقي في تنفيذ بضع إصلاحات ثقافية صنعت في ما بعد أمجاد الكمالية، بدءاً بإصلاح اللغة العثمانية، التي تم تبسيطها بصورة كبيرة. وفي سنوات العشرينيات والثلاثينيات «منهج» حزب الشعب الجمهوري هذا «الاختراع» للهوية التركية باعتباره الهوية السياسية «الإنسانية»، جاعلاً منها الملاط الحاسم لبناء الدولة، وزعم أنه بهذا يسمو على التباين العرقي في الأناضول.

والسبب الثاني هو أن قيام الجمهورية تمّ في النهاية على أيدي هذه البيروقراطية ذاتها التي لم تتوقف عن تحديث نفسها منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر، والتي اعتنقت أسلوب حياة الفرنجة، الا فرانكا، وهيأ لها عبد الحميد الثاني ـ الذي طالما وصف بأنه ظلامي ـ نظاماً ناجحاً جداً للتدريب والإعداد، والتي تولّت زمام السلطة في عام ١٩٠٨. ولا حاجة بنا للقول بأن الجمهورية الكمالية احتفظت لها بتلك الصدارة وحسمت، لصالح المركز، التنافس القديم الذي كان قائماً بينه وبين الأقاليم ـ أحياناً ـ بثمن باهظ من القمع الشديد، خاصة في المناطق الكردية. ومع ذلك، فقد أضفت الجمهورية الكمالية طابعاً مؤسسياً على انصياع الأقاليم، فتقبّلت على مضض المعارضة الخاشعة التي كانت تبديها «المجموعة الثانية» داخل الجمعية الوطنية الكبرى، وأخذت بالتعدد الحزبي في نهاية الحرب العالمية الثانية، وسلّمت بانتصار الحزب الديمقراطي في الانتخابات في عام ١٩٥٠. وعلى الرغم من الاجراءات التصحيحية العسكرية المتخذة في الفترات ١٩٦٠ ـ ١٩٦١، ١٩٧١ ـ ١٩٧٣، ١٩٨٠ ـ ١٩٨١، تدعّمت منذئذ سطوة هذا العنصر في الساحة السياسية، مع تنوّع مسمياته، من حزب العدالة إلى حزب الوطن الأم، إلى حزب الطريق المستقيم. وربما فتحت الآن صفحة جديدة في تاريخ الجمهورية: فإزاء عدم القدرة على القضاء على حرب العصابات التي يشنها حزب العمال الكردستاني، ارتضى السياسيون في أنقرة ـ إن لم يكن الجيش ـ معالجة المسألة الكردية علاجاً سياسياً، ولو أدى ذلك إلى اطلاق قمقم الهويات

العرقية الدينية في الأناضول[١٠]. لكن الجمهورية ظلت حتى نهاية الثمانينيات في حالة من الاستمرارية التوكفيلية التامة، نزولاً على ضرورات المركزية.

وخلافاً للمظاهر، يصدق هذا أيضاً على سياستها الدينية. فتكراراً لما سبق ذكره نقول إن الذي مهد لإصلاحات مصطفى كمال هو حظر طريقة البكتاشية الواسعة النفوذ في عام ١٨٢٦، وإضعاف المدارس القرآنية طوال حكم عبدالحميد الثاني (الذي فضل عليها تكايا الطرق الصوفية)، والمذكرة العلمانية التي نشرها ضياء جوكالب في عام ١٩١٦. وإضافة إلى ذلك، فإن أتاتورك لم يفصل الدولة عن الإسلام، وفق النموذج الفرنسي للعلمانية، بل أخضع هذا لتلك نهائياً، عن طريق انشاء ادارة الشؤون الإسلامية[١١]، وبذلك عاد إلى تبني الخطة القديمة للسلاطين الذين حرصوا دائماً على إخضاع العلماء لهم، كما تبنى مسعى دعاة الإصلاح الديني في الإسلام، مثل الأفغاني وضياء جوكالب: وأسفر إخضاع الدين للدولة عن تحوله إلى الإيديولوجية الوضعية، وكذلك عن «تتركيه»[١٢]. وهذا الاسلام الجديد، القومي والعلمي الصبغة، هو الذي استحوذ على المؤسسات الجمهورية بشكل أكثر فأكثر سفوراً منذ انتصار الحزب الديمقراطي في عام ١٩٥٠، وهو الذي حرص المنظرون الايديولوجيون، الذين أشعلت حماسهم نيران العداء للشيوعية، على مزجه بالميراث الكمالي، في الستينيات، من أجل مكافحة «التغريب» على نحو أفضل. واليوم، تعلن غالبية الكتل العاملة على الساحة السياسية تمسكها، بدرجة أو أخرى، بتلك «الصيغة التركية الإسلامية الجامعة»، ورغم ما بينها من خلافات عميقة، وهي: القوميون المتطرفون أشباه الفاشيين التابعون للكولونيل توركس، والمتشددون في الحزب الإسلامي للدكتور إرباكان، وتيارات شتى في حزب الوطن الأم، وحزب الطريق المستقيم - وحتى بولنت أجاويد، الزعيم السابق لحزب الشعب الجمهوري.

ثانياً: مفارقة ابتكار الحداثة

بوصولنا إلى هذه النقطة من استدلالنا، تكتسب قراءة أحداث التاريخ، بأسلوب توكفيل، كامل أهميتها، إذ تتيح لنا أن ندرك على نحو أفضل كنه نسيج تلك الاستمراريات

---

(١٠) Picard, dir., Ibid.; Olivier Carré, dir.: *L'Islam et l'état dans le monde aujourd'hui* (Paris: Presses universitaires de France, 1982), et *La Légitimation islamique des socialismes arabes* (Paris: Presses de la FNSP, 1982); Jean-François Bayart, «Turquie: La Mythologie de l'état national,» *Peuples méditerranéens,* no. 3 (avril-juin 1978), pp. 113-121; Bernard Lewis, *Islam et laïcité: La Naissance de la Turquie moderne* (Paris: Fayard, 1988); David Kushner, *The Rise of Turkish Nationalism, 1876-1908* (London; Totowa, N.J.: F. Cass, 1977), and Serif Mardin, «Center-Periphery Relations: A Key to Turkish Politics?» *Daedalus* (Winter 1973).

(١١) Paul Dumont, «L'Islam en Turquie, facteur de renouveau?» *Les Temps modernes,* nos. 456-457 (juillet-août 1984), pp. 352-376.

(١٢) Robert Mantran, dir., *Histoire de l'Empire Ottoman* (Paris: Fayard, 1989); Keddie, ed., *Scholars, Saints and Sufis: Muslim Religious Institutions in the Middle East Since 1500;* John Kingsley Birge, *The Bektashi Order of Dervishes* (London: Luzac, 1965), and Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey* (Montréal: McGill University Press, 1964).

وأن نتبين أنها تتجاوز كثيراً مجرد مغانم ومغارم الصراعات حول المركزة وأساليب الحكم. ذلك أنه لا ينبغي أن ندع الإشكالية التوكفيلية تخدعنا. فهي، خلافاً للمظاهر، ليست مجرّد حكم متعالٍ، و «رجعي» إلى حد ما، بعدم جدوى فاجعة الثورة. إنها ليست فقط تفكراً في الاستمرارية، وإنما هي بالقدر نفسه تفكير متأن في التغيير الاجتماعي. وعلى وجه أكثر تحديداً ودقة، فإن تفسيرها ذا الطابع الاستمراري لظاهرة التوقف في مجرى الثورات لا يعني ضمناً افتراض وجود هذه الاستمراريات بصورة آلية ومن دون غيرها. فالتاريخ يتكوّن فعلاً من حالات انقطاع في الاستمرارية، ولو في مجرد وعي العناصر الفاعلة فيه.

هذا هو كل معنى التساؤل الأساسي في كتاب النظام القديم والثورة: «هل الحدث غير عادي حقاً بالقدر الذي بدا آنذاك لمعاصريه؟» إن توكفيل مشغول البال باهتمامات ما سمي في ما بعد بتاريخ العقليات. وهو يخلص من فحص محفوظات القرن الثامن عشر إلى ما يلي: «لقد وجدت فيها حشداً من المشاعر التي كنت أعتقد أنها وليدة الثورة، وحشداً من الأفكار التي كنت أعتقد حتى ذلك الوقت أنها لم تأت إلا منها، وآلاف العادات التي يظن أنها وصلتنا منها دون غيرها، ولقيت في كل مكان بها جذور المجتمع الحالي مغروسة بعمق في هذه التربة القديمة». كذلك يلاحظ أنه: «لا ينبغي أن تدهشنا بعد اليوم السهولة المدهشة التي أعيدت بها المركزية في فرنسا في بداية هذا القرن. لقد هدم رجال ٨٩ الصرح، لكن دعائمه ظلت قائمة حتى في نفوس من قاموا بتدميره، وأمكن إقامته فجأة من جديد على هذه الدعائم وبناؤه بشكل أمتن مما كان عليه في أي وقت مضى». ومن ثم، فإن دوام العقليات على حالها يفسّر، إلى حد كبير، خطوط الاستمرارية التي تتجاوز حالات التوقف في الثورات. لكنه يضطرب من جراء جلبة الأحداث، و «الهوى» ـ تتردد الكلمة كثيراً لدى توكفيل ـ الذي يستحوذ على القوى الفاعلة: «إن الحرب التي شنت على الأديان لم تكن سوى حدث عارض في تلك الثورة الكبرى، وسمة بارزة، ومع ذلك، زائلة لصورتها، ونتاج عابر للأفكار وللأهواء، للوقائع المحددة التي سبقتها وأعدت لها الساحة، وليست طابعها الأصيل [. . .]. إن المسيحية لم تشعل تلك الأحقاد المسعورة بوصفها عقيدة دينية بقدر ما أشعلتها بوصفها مؤسسة سياسية [. . .] وكلما تدعم الإنجاز السياسي للثورة، انهار عملها المعادي للدين [. . .]. إن الثورة الفرنسية [. . .] ثورة سياسية قامت بدورها على غرار ثورة دينية واتخذت مظهرها في بعض المناحي».

ويعدّ عمل توكفيل في كثير من جوانبه نوعاً من التفكّر ـ وصف خلافاً لمنطق التاريخ بأنه يتبع منهج المؤرخ الفرنسي بروديل ـ في التواصل ما بين الحدث العارض في الزمن القصير والبنية في الزمن المتوسط أو الطويل. لقد كتب بروديل يقول: «[إن الحدث] يطغى بدخانه المفرط على وعي معاصريه، لكنه لا يدوم طويلاً، فشعلته لا تكاد تظهر للعيان»، ثم يضيف: «إن الحضارات تبقى بعد الاضطرابات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، بل والايديولوجية، وهي، من جهة أخرى، تأمر بها بطريقة مخاتلة، وبقوة أحياناً»[13].

وتكمن قوة توكفيل في أنه يوضح كم أن هذا الربط بين الزمن القصير والزمن الطويل غريب ومتناقض: «**كنت مقتنعاً بأنهم احتفظوا، دون أن يدروا، من النظام القديم بغالبية المشاعر والعادات، بل والأفكار التي استعانوا بها في القيام بالثورة التي دمرته، وبأنهم استخدموا، عن غير قصد، تلك**

(١٣) Fernand Braudel, *Ecrits sur l'histoire* (Paris: Flammarion, 1985), et François Furet, *Penser la révolution française*, bibliothèque des histoires (Paris: Gallimard, 1978).

المخلفات لتشييد صرح المجتمع الجديد» (التشديد من عندنا). ذلك هو الدرس الذي لقّنتنا إياه الثورة. وبالطبع لا يمكن أن ينصرف القصد إلى نقل تفسيره الثورة الفرنسية نقل مسطرة لتطبيقه على المسارين الإيراني والتركي - لا لسبب إلا لأنه في حالة تركيا يبدو أن مفهوم المجتمع المدني، وهو جوهري في تفكير توكفيل، لا محل له بالنسبة إلى الامبراطورية العثمانية، ولأن ظاهرتي جموع الناس والعنف، وهما أيضاً عنصران أساسيان في تفسير توكفيل، ظاهرتان ثانويتان حقاً في الثورة الكمالية(١٤). وفي المقابل، يحسن أن نفهم على نحو أفضل وجه المفارقة في ابتكار الحداثة السياسية في ايران وفي تركيا، بالتركيز على عمليات التغيير الاجتماعي وعلى العلاقات التي تقوم بينها وبين المجال السياسي بمعناه الضيق. وبهذا، نأمل أن يكون بمقدورنا أن نعرض، على سبيل التفكه، فكرة مؤداها أن الجمهورية التركية جمهورية إسلامية حقيقية، وأن الثورة الإيرانية لم تكن ثورة اسلامية.

فقد شاهدنا في تركيا أن للهيمنة الانتخابية لورثة «المجموعة الثانية»، من مندريس إلى أوزال، مروراً بديميريل، قد أتاحت للإسلام الرسمي، الذي تم تجديده، العلمي النزعة، الجمهوري، أن يدخل في صلب المؤسسات، وأن يدرّس مثلاً منذ عام ١٩٨٢، تدريساً اجبارياً في المدارس الحكومية الابتدائية والثانوية. لكن ظهر في الوقت نفسه «اسلام مواز» - إذا استعرنا تعبير المتخصصين في الاتحاد السوفياتي السابق - يحظى بتسامح متزايد منذ الخمسينيات. ويغلب على بعض تياراته طابع المحافظة (مثل الطريقة النقشبندية القوية)، بل الرجعية السافرة (مثل الطريقة السليمانية أو التيجانية، اللتين تخصصتا في الخمسينيات، في تحطيم تماثيل أتاتورك الكافرة) أو طابع التخريب (مثل مجموعة «حركة»، القريبة من الإخوان المسلمين). ومع ذلك، فإن غالبية اتجاهات الاسلام الموازي تعلن هي أيضاً تمسكها بـ «الحضارة» كما قصدها منظرو الكمالية. ومن ذلك أن حركة «فوركو» تكتفي بالمطالبة بـ «العلمانية الحقيقية»، أي الحرية الكاملة في التفكير والدين، مستبعدة سيطرة الدولة على الحياة الروحية للمواطنين، متماثلة في هذا إجمالاً مع النموذج الفرنسي، المختلف تماماً - وهذا ما نكرره هنا - عن الخيار الكمالي. وفي ما يتعلق بباقي الأمور، لا تعارض حركة فورتشو أياً من المكتسبات الكبيرة التي سجلها القانون المدني الجمهوري، حتى وإن أعطته تفسيراً محافظاً من الناحية الاجتماعية، وتعلن تبنّيها نزعة وضعية علمية راسخة يقوم فيها التبرير بالآيات القرآنية بوظيفة التزيين والتجميل(١٥).

أما الحزب الاسلامي الذي يقوده أربكان منذ الستينيات - وكان اسمه حزب الخلاص

(١٤) Serif Mardin, «Ideology and Religion in the Turkish Revolution,» *International Journal of Middle East Studies,* no. 2 (1971), pp. 197-211.

(١٥) Gilles Kepel et Y. Richard, dirs., *Intellectuels et militants de l'Islam contemporain,* sociologie (Paris: Seuil, 1990); Dumont, «L'Islam en Turquie, facteur de renouveau?» Serif Mardin, *Religion and Social Change in Modern Turkey: The Case of Bediüzzaman Said Nursi* (Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1989); Binnaz Toprak, *Islam and Political Development in Turkey,* Social, Economic and Political Studies of the Middle East; v. 32 (Leiden: Brill, 1981), and R. Cakir, «La Mobilisation islamique en Turquie,» *Esprit* (août-septembre 1992), pp. 130-142.

الوطني حتى عام ١٩٨٠، واسمه الآن حزب الرخاء، بعد حظره لمدة سبع سنوات ـ فاتجاهه قريب جداً من اتجاه حركة فورتشو، وقد استعار منهجها الاقتصادي الاجتماعي في برامجه المتعاقبة. فخلال حملة الانتخابات التشريعية الأخيرة، قدم حزب الرخاء نفسه باعتباره المدافع عن العمال والحرفيين وصغار التجار الذين تتهددهم البطالة والربا «المخالف للإسلام»، وأثار قضية التهديدات الايكولوجية ومأساة البغايا، ولم يتورع عن الدفاع عن أحوال النساء ناشراً صورة واحدة منهن في ملصقاته. . . وهي حاسرة الرأس. وكانت الأصوات التي حصل عليها في مناطق قوته التقليدية، في وسط وشرق الأناضول (باستثناء الجنوب الشرقي، الكردي، الذي تحوّل عنه بسبب تحالفاته مع القوميين المتطرفين)، وفي اسطنبول، وهي ظاهرة جديدة، أصواتاً محافظة أو احتجاجية حسب الأحوال، لكنها لم تكن أصواتاً إسلامية بالمعنى الدقيق.

وعلى أي حال، فإن أسلمة المؤسسات الجمهورية من جديد تمت بصفة خاصة خلال الثمانينيات، بغرس مفهوم أكثر اعتدالاً، ومتناقض إلى حد ما، لهذه التركيبة التركية الإسلامية، في قلب الدولة نفسه، بتحريض من الجيش ومن أوزال وحزبه الذي كان، من جانب آخر، جدّ منقسم حول هذه المسألة. وكان دستور ١٩٨٢ الذي وضع تحت تأثير العسكريين، يطمح إلى نزع الطابع السياسي عن المجتمع التركي وجمع شمله حول نظام معنوي جديد، له مضامين إسلامية قوية، أي انه كان يسعى إلى حصره بطريقة ما في إطار المثلث السحري المكون من الأسرة والمسجد والثكنة[١٦]. وتم تطهير الإذاعة والتلفزيون، ووزارة التعليم، وإدارة الشؤون الدينية، والجامعة، والجيش نفسه، وفق هذا التوجه ـ ناهيكم عن قسوة القمع الذي لاقاه المناضلون السياسيون من كل لون، والجمعيات، ولو كانت ثقافية. لكن ذلك كان ينطوي على إغفال قوة النظام الحزبي القديم، الذي كان قد ترسخ بثبات في أعماق المجتمع منذ عقود عدة، إن لم يكن منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر[١٧]. وقد تشكّل هذا النظام من جديد منذ الفترة ١٩٨٣ ـ ١٩٨٩، أولاً حسب الصيغ التقييدية التي فرضتها هيئة الأركان ـ وإن تعرض مرشح هذه الهيئة لإذلال انتخابي قاس ـ ثم في إطار الاستمرارية المباشرة لملامح المسرح السياسي في السنوات ١٩٥٠ ـ ١٩٧٠. كما كان في ذلك استخفاف بحيوية «المجتمع المدني» الذي تشكّل من جديد بفضل حركات الهجرة الداخلية والخارجية، واستحدث أشكالاً جديدة من الصراع الاجتماعي (مظاهرات النساء، والشواذ جنسياً، وأنصار البيئة. . .)، وتغلغل في المؤسسات الجديدة، خاصة عن طريق شبكات الطرق الصوفية[١٨].

---

(١٦) F. Birtek and B. Toprak, *the Puzzle of Neo-Republicanism: Contemporary Transformations in State Ideology and the Conflictual Agendas of Neo-Liberal Authoritarianism* (mimeo, [n.d.]).

(١٧) S. Vaner, «Etat, société et partis politiques en Turquie depuis 1902,» *Revue du monde musulman et de la Méditerranée,* vol. 50, no. 4 (1988), pp. 87-107.

(١٨) نستخدم مفهوم، «المجتمع المدني» هذا مع التحفظ. انظر:

Jean-François Bayart, «L'Enonciation du politique,» *Revue française de science politique,* vol. 35, no. 3 (juin 1985).

وعلى غرار س. ماردين، يعتقد المؤرخون الأتراك بصفة عامة أن الامبراطورية العثمانية لم تشهد مجتمعاً مدنياً، =

ومن الممكن أن يكون تزايد أنصار هذه الطرق وسيلة محافظة جداً لإدارة الحداثة، تعبّر عن مخاوف أصحاب «الدكاكين» في مواجهة التحول الرأسمالي للاقتصاد، ولكنها تعبّر أيضاً عن القلق المعنوي للطبقات المتوسطة التي تستفيد من ذلك التحول: فالطرق الصوفية تشكّل بنية الصعود الاجتماعي وأحياناً السياسي للقوى الفاعلة الجديدة في عالم الأعمال، بقدر ما تُعزى المجموعات التي تلزم خط الدفاع في الحياة الاقتصادية. لكن لا يبدو مطلقاً أنها تعبّر عن اليأس والرفض السياسي للمستبعدين - كما قيل بتسرع مفرط أحياناً عن النزعة الاسلاموية في إيران أو الجزائر - كما انها (كما شاهدنا) لا تقوّض، في تعاليمها، العقلانية العلمية المنحى للجمهورية العلمانية. ومن ثم فالمرجح أنها تجرب ردوداً مبتكرة تجاه توسع اقتصاد السوق، الذي تسايره أكثر مما تعترضه، وتكفل اندماج السكان الحديثي العهد بالتحضر في حياة الجمهورية، وعن طريق تنظيم شبكات جديدة من المنتفعين والساعين إلى الحراك الاجتماعي، أكثر تكيفاً مع احتياجات الوقت الراهن. ومما له دلالته مثلاً أن «تقدم الاسلام»، الذي يميل المعلقون الغربيون بطبيعتهم إلى الفزع منه - إضافة إلى أنه ينجم في الغالب عن خداع بصري مستمر بفضل انتقال الممارسات الدينية في الأناضول الشرقية إلى الغرب - يساير التحول الاقتصادي للبلاد، وهو في أحوال كثيرة نتاج مباشر له. ومن ذلك أن ارتداء الحجاب انتشر نتيجة تطور وسائل النقل وما يسره من ارتياد المراكز الحضرية والمدن. أما في ما يتعلق بالطريقة النقشبندية، فقد استطاعت أن تضرب بجذورها في عدد من قرى الغرب لم تكن معروفة فيها من قبل، بفضل التصنيع وقدوم العمال الأكراد، الذين كانوا من أتباعها[١٩].

والواقع ان المفارقة، وهي مفارقة توكفيلية تماماً، تكمن في أن انتشار الاصلاحات الكمالية واكتسابها المشروعية قد تحقق إلى حد كبير بفضل تزايد قوة خصومها. وذلك أمر لافت للنظر في ما يتعلق بحالة المرأة[٢٠]. فالعمل الذي اضطلع به مصطفى كمال، والذي

= بالمعنى الصحيح للمصطلح. ولا شك أن هذا الحكم ينطبق بالمثل على فترة الكمالية. لكن التحرر السياسي الذي سمح به دستور ١٩٦١، وأكثر منه تطور اقتصاد السوق وشبكة الجمعيات على مدار العقود التالية، يجعل لهذا المفهوم من الآن فصاعداً ما يبرره. حول شبكة الجمعيات، انظر:

Robert Bianchi, *Interest Groups and Political Development in Turkey* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1984).

أما بالنسبة إلى الصراعات الاجتماعية الجديدة، فانظر: J.-P. Thieck, *Passion d'Orient* (Paris: Karthala, 1992).

(١٩) N. Vergin, *Industrialisation et changement social: Etude comparative dans trois villages d'Eregli (Turquie)* (Paris: Université René Descartes, 1973).

لنتذكر أن الهجرة إلى أوروبا الغربية كثيراً ما تتواكب مع اشتداد الممارسة الدينية، ومع تسييسها عند الاقتضاء.

R. Kastoryano, «Paris-Berlin: Politiques d'immigration et modalités d'intégration des familles turques,» dans: Rémy Leveau et Gilles Kepel, dirs., *Les Musulmans dans la société française* (Paris: Presses de la FNSP, 1988), pp. 141-169.

(٢٠) G. Petek-Salom et P. Hukum, «Après Kemal Atatürk, qu'en est-il de l'émancipation des femmes?» *Peuples méditerranéens*, nos. 22-23 (janvier-juin 1983), pp. 161-180, et J.B. White, «Women and Work in Istanbul: Linking the Urban Poor to the World Market,» *Middle East Report* (November-December 1991).

مهدت له ثورة أعضاء حركة تركيا الفتاة، لم يمس سوى نساء الطبقات الحضرية اللاتي كن منجذبات بالفعل إلى سحر الحياة بأسلوب الفرنجة، ألا فرانكا. ولا شك أن الانقلابات الاقتصادية التي حققها على التوالي الحزب الديمقراطي، وحزب الوطن الأم، وحزب الطريق المستقيم، في الريف بصفة خاصة، كان لها في هذا الصدد تأثير أكبر مما كان للنشاط الهادف لكوادر حزب الشعب الجمهوري. وبالمثل، كانت إعادة تشكيل الطرق الصوفية ـ على الأقل بالنسبة إلى البعض منها ـ عاملاً من عوامل قبول «التنوير» الذي كان الكماليون حملة لوائه الوضعيين. وأخيراً، ثمة عامل أعمق أثراً وهو أن الجمهورية لم تكتسب مشروعيتها بصورة نهائية إلا بالنصر الانتخابي لخصومها الأصليين: ورثة «المجموعة الثانية». وإذا كان لا بد من الإيضاح، فلنقل إن هذا الادعاء الغريب من جانب أعداء الجمهورية بأنهم أصحابها وبناتها، قد حدث في الأرياف عبر العديد من الصدامات الشخصية. وقد تمّ توجيه البعض منها عبر قنوات الإجراءات الانتخابية، وتمّ حسم البعض الآخر عن طريق العنف ـ ليس فقط خلال السنوات السوداء التي عمّ فيها الارهاب(٢١). لقد كانت «الجمهورية في القرية»، على حدّ تعبير موريس آجولون، جمهورية الكراهية في أحيان كثيرة.

أما وقد سلمنا بهذا، فإننا نرى أن الصحوة الإسلامية لا تشكل خطراً على الديمقراطية في تركيا، بل يمكن أن تكون تكريساً لها ودعماً للنظام البرلماني، مثلما فعلت في المانيا وهولندا وايطاليا الأحزاب السياسية الكاثوليكية، رغم أنها كانت معادية له في البداية. ولا شك أن هذا افتراض متفائل جداً لأن «التركيبة التركية الإسلامية» التي يقوم عليها الصرح الجمهوري حالياً حبلى بتناقض خطير: ذلك أن تتبع المذهب السني وتهدّد الأقلية العلوية (نحو ٢٠ بالمئة من السكان) التي كانت قبلاً الهدف الرئيسي لـ «استراتيجية التوتر» التي قادها في السبعينيات أنصاف الفاشيين أنصار الكولونيل تيركس، وإدارات الأمن. وقد أخذت الحركة المضادة لحرب العصابات تشجّع فعلاً حركة كردية سنية وإسلامية، هي حزب الله، على محاربة حزب العمال الكردستاني بقوة السلاح، في حين تقدم كتب التربية الدينية الحديثة الموزعة في معاهد التعليم الحكومية صورة عن الشيعة أكثر سلبية من ذي قبل(٢٢). أما الطائفة العلوية التي كانت الامبراطورية العثمانية تضطهدها من قبل، فقد استقبلت بترحاب الجمهورية التي «نزعت الصبغة الدينية» عن وضعها، وهي ترقب بقدر من الخوف، منذ الخمسينيات، اعادة أسلمة المؤسسات على المذهب السني. ومن الممكن أن تتعرض في الغد لهجمات جديدة إذا تمخضت المسألة الكردية عن صدامات عرقية على مستوى البلاد. ومن هذه الزاوية، فإن مذبحة سيفاس(٢٣) التي ارتكبها بعض من مناضلي حزب الرخاء (تموز/ يوليو ١٩٩٣) تجلجل في الآذان كناقوس الخطر.

---

(٢١) S. Vaner, «Violence politique et terrorisme en Turquie,» *Esprit* (octobre-novembre 1984), et A. Leder, «Party Competition in Rural Turkey: Agent of Change or Defender of Traditional Rule?» *Middle Eastern Studies*, vol. 15, no. 1 (January 1979), pp. 82-105.

(٢٢) E. Copeaux, «L'Image des arabes et de l'Islam dans les manuels scolaires d'histoire turcs depuis 1931,» *Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien*, no. 12 (1991), p. 206.

(٢٣) مدينة في الأناضول. (المترجم).

لكن، أياً كانت الأخطار التي ينطوي عليها استئناف «حرب الظلام» التي تشنها أجهزة الأمن ضد متمردي حزب العمال الكردستاني، ليس من الخطل الاعتقاد بأن تلك «التركيبة التركية الاسلامية» الشهيرة هي أيضاً التي سمحت مؤخراً بعمليتي الخروج عن مسار الجمهورية وهما: من ناحية، محاولة تعديل اتجاه الاقتصاد التركي، الذي بدأه أوزال منذ كانون الثاني/ يناير ١٩٨٠، والتي يمكن أن توسع بعد حين القاعدة الاجتماعية للنظام، بما في ذلك لدى الأكراد، ومن ناحية أخرى، الاعتراف الثقافي، ومن ثم السياسي بخصوصية الأكراد. وإذا ما ترسخ هذان الاتجاهان، فإن الاتجاه إلى مركزة الحكم الذي تبنته الجمهورية الكمالية سوف يتغير بدرجة ملحوظة.

وفي ايران، لم يكن إسهام الإسلام في اختراع حداثة جمهورية أقل مما كان عليه في تركيا، ليس لأن الثورة الإيرانية لعام ١٩٧٩ كانت ثورة إسلامية حقيقية بمعنى الكلمة. صحيح أن الورع الشعبي الشيعي قد زوّدها ـ بفضل نموذجه من العاطفة الجامحة تجاه كربلاء ـ بالجانب الأكبر من جوهر موضوعات خطابها السياسي وخطابها الإثاري، برغم أن كثيرين من الشيعة وجدوا معتقداتهم متمثلة في «الشيعة الصفوية» التي ندّد بها علي شريعتي، وأن كثيرين من الإيرانيين السنيين شاركوا في التعبئة المعادية للملكية. وبالإضافة إلى ذلك، فإن تشكيل فرق رجال الدين السياسية التي تولّت زمام النظام الجديد، وصياغة ايديولوجيتها الراديكالية، قد تما إلى حد كبير داخل المجال الديني، طوال سنوات الستينيات والسبعينيات: ومثال ذلك ما حدث عند منعطف التحول في شكل ـ وبقدر أقل في محتوى ـ بعض «الروزخاني» في طهران في الفترة ١٩٦٠ ـ ١٩٦٣، أو أثناء المعركة الفقهية ـ الايديولوجية التي دارت في حرم حسينية ارشاد بين عامي ١٩٦٤ و١٩٧٢، والتي وقف فيها وجهاً لوجه اثنان من أهم مفكري الثورة ـ هما آية الله شريعتي الذي سبق ذكره، وآية الله مطهري ـ أو بسبب رحيل جانب من دارسي الفقه في مشهد إلى قم وإلى النجف بعد موت آية الله ميلاني وتدمير المدارس القرآنية المجاورة لمشهد الإمام رضا في عام ١٩٧٥، أو أخيراً في أعقاب تصاعد قوة إسلام جديد أصولي وشعبوي في جنوب طهران وفي حواضر أخرى، جاء نتيجة الهجرة الريفية، وطور شبكات من الجمعيات التابعة له، وازدهر بمزيد من السهولة لأن الملكية كانت تداهنه أحياناً لتشدّد النكير على المصلحين الاسلاميين وعلى المجاهدين[٢٤].

ولكن بمجرد أن نسلم بكل هذا، يراودنا إغراء العودة إلى تفصيل ما كتبه توكفيل وترديد القول بأن ثورة ١٩٧٩ كانت «ثورة سياسية تمت بطريقة الثورة الدينية واخذت بعضاً من مظاهرها». لقد ظلّ رجال الدين في غالبيتهم على تحفظهم، ولم يتبنوا نظرية ولاية الفقيه التي نادى بها الخميني، وهم يشعرون بالقلق حالياً إذ يرون مصيرها مربوطاً بنظام عاجز عن تلبية الاحتياجات الأساسية للسكان. وما زال تطور النظام متوقفاً على علاقة القوى داخل هيئة رجال الدين ـ وفي هذا الصدد، يبدو أن الحلقة الضعيفة في جهاز رافسنجاني هي مرشد

(٢٤) H.F. Chehabi, *Iranian Politics and Religious Modernism: The Liberation Movement of Iran under the Shah and Khomeini* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1990), et Richard, *L'Islam chi'ite: Croyances et idéologies.*

الثورة الذي يشكل معه ثنائي السلطة. إن علي خامنئي، ولقبه مجرد حجة الاسلام، حسب قول الخميني، لم يقدر على فرض شرعيته الدينية على آيات الله العظمى، ويتهدده خفية شبح غريمه منتظري، الذي استبعد من خلافة الإمام في شباط/ فبراير ١٩٨٩، ووُضع بحكم الواقع قيد الإقامة الجبرية، وتخطب المعارضة الإسلامية وده.

ومع ذلك، جاوزت الجمهورية تماماً مرحلة قمة التطرف الثوري «الترميدوري»[٢٥] من حكمها، ولنذكر ولو قليلاً ـ مصداقاً لهذا ـ أن الممارسة الجماعية للسلطة، خلال فترة حكومة الإدارة، اتسمت بعدم الاستقرار الشديد، وبانفلات الشهوات المادية تحت ستار الإخلاص لمكتسبات الثورة، وبجرعة كبيرة من المغامرة السياسية والدبلوماسية، بل والعسكرية. إن الصراع بين التكتلات تغلّب حالياً على الاعتبارات الايديولوجية، وهدفه الرئيسي هو السيطرة على الموارد الاقتصادية، عن طريق امتلاك السلطة أو تقاسمها. ولا يقتصر الصراع، في حد ذاته، على مواجهة بين «الراديكاليين» و«المعتدلين». فهناك شبكات عديدة، خاصة أسرية، تقف على هذا الخط الفاصل بين الفريقين، وتمنعنا من أن نرى أن الحياة السياسية الايرانية مجرد لعبة حصيلتها صفر، يترجم فيه كل مكسب لـ «المعتدلين» المزعومين إلى خسارة لـ «الراديكاليين» المفترضين: فالعلاقة بين الطرفين علاقة تناضح، أكثر منها علاقة اتصال خارجي. ورغم أنه يبدو أن رافسنجاني سجل مكاسب في الانتخابات التشريعية التي جرت في شهر نيسان/ ابريل ١٩٩٢، فقد استمر التنافس بلا ريب في المجلس الوطني للدفاع، وفي مختلف أجهزة الأمن، وخاصة في الميدان الاقتصادي. وبقدر ما يمكن معرفته، يسيطر رئيس الجمهورية على جزء حاسم من الريع النفطي، عن طريق البنك المركزي، والمبالغ التي يدفعها المتعاملون الأجانب سراً كرشاوى، وذلك بفضل لجنة مخصصة لهذا الغرض تشرف على مركزتها. وبالإضافة إلى ذلك، فإنه يمارس بنفسه، مع أسرته وبطانته، أنشطة اقتصادية أشهرها، وإن لم تكن أكثرها ربحاً بالضرورة، تصدير الفستق. ويصدق الأمر نفسه على خامنئي، الذي يستحوذ إضافة إلى ما تقدم على نسبة مئوية كبيرة من النذور والعطايا النقدية والذهبية التي لا حصر لها، والتي يقدمها عشرة ملايين حاج كل سنة إلى مشهد، على ضريح الإمام رضا.

ولكن أياً كانت سيطرة البنك المركزي الفعلية على سوق العملة، والذي يمكن اعتباره في قبضة رافسنجاني، هناك قنوات كثيرة مستقلة لاستجماع مقاليد السلطة في اقتصاد يتسم بدرجة عالية من المضاربة: ومثال ذلك الاستيراد والتصدير، وسوق المعاملات العقارية، وشبكة صناديق الإقراض من دون فوائد. ومن ثم، فإن الفرق المنافسة فرق كل من رئيس الجمهورية ومرشد الثورة ما زالت تتمتع بدعائم اقتصادية خاصة بها، لا سيما عن طريق البازار، والمؤسسات، وأماكن الحج. وبديهي أن هذا هو المدار الحقيقي للصراع حول المشروع الضخم لتشييد ضريح الإمام جنوبي طهران، وحول الترتيبات الخاصة بحرم الإمام

---

(٢٥) نسبة إلى «ترميدور» وهو الشهر الذي بلغ فيه العنف الثوري في فرنسا أوجه وسقط فيه حامل لوائه روبسبيير (تموز/ يوليو ١٧٩٤). (المترجم).

رضا في مشهد، بل ومدار الاصلاح الاقتصادي الذي أراده رافسنجاني. وربما كان من يسمون بـ «الراديكاليين» غير معارضين لمبدأ الإصلاح قدر حرصهم على ألا يتم تهميشهم في هذه المناسبة، حتى وإن أثبتوا قدرتهم على التحكم في خصخصة المؤسسات الكبرى التي يديرونها بحيث يصونون مصالحهم، على غرار ما لوحظ كثيراً في افريقيا جنوب الصحراء وفي وسط أوروبا. ومن جانب آخر، فإن ريع المخدرات، الذي يقدر بما لا يقل كثيراً عن ريع النفط، قمين بأن يسهم ذات يوم في تمويل الحياة السياسية الإيرانية، رغم أنه ليس هناك حالياً ما يؤكد أن ذلك سيحدث.

فالملاحظ إذاً هو أن المجتمع السياسي الإيراني، سواء من الناحية الاقتصادية أو الدينية، هو من الآن فصاعداً مجتمع متنوع ومعقد إلى درجة لم تعد تستطيع معها أية قوة وحدها أن تفرض هيمنتها بصورة واضحة، مثلما كان يفعل الشاه في السبعينيات. ويبدو أن الاتجاه يسير نحو التفتيت المتزايد للنظام ونحو تطوره إلى نموذج دولة من الاتحادات المهنية، لا لشيء إلا لأن الايرانيين لم يعودوا يحصلون على السلع والخدمات الأساسية (السكن، السيارة، الرحلات، التعليم) إلا من خلال هذه الوسائط المختلفة: المؤسسات، نقابات الحرفيين، مؤسسات الدولة مثل الجيش أو حراس الثورة. وبهذا المعنى، أثبتت الثورة الإسلامية أنها ثورة تحديثية في الأعمال، بقدر ما أضفت طابعاً مؤسسياً على العلاقات التقليدية بين صاحب الشأن وزبائنه وشلته، والتي يتشكل منها المجتمع الايراني، ووسعت بصورة كبيرة الحيز المكاني والزماني الذي تعمل فيه قواه الفاعلة.

إن مسألة الحجاب التي كانت موضع تعليقات لاذعة، نموذجية من وجهة النظر هذه، إذا تتبعنا تحليل فاريبا أديلخا[٢٦]. لقد تمّ فرض الحجاب بصورة تدريجية، ولقي معارضة في إيران نفسها. وهو اليوم يخلق مجالاً لممارسات عدة في مجال ابتكار الأزياء تسعى بطريقة أو بأخرى إلى الالتفاف حول صرامة التعليمات السياسية أو تطويعها لضرورات الحياة الحديثة، والاهتمام بالراحة الشخصية، ومقتضيات الاغراء، وأخيراً وليس آخراً، أخلاقيات الحشمة والتواضع (الحجاب ـ إي دارون، أي الحجاب الداخلي). وهو بهذه الصفة، يظل إحدى النقاط الرئيسية التي يتبلور حولها الصراع في ما بين الفرق والجدل السياسي. لكن ذلك ليس هو الأمر المهم. فارتداء الحجاب المتباين الأشكال أسفر في المقام الأول عن ولوج النساء ميدان الحياة العامة: فهن وقد تحجبن، يستطعن التردد بسهولة أكثر من الماضي على حدائق التسلية أو المطاعم، أو المشاركة في صلاة الجمعة أو في مختلف الاجتماعات الدينية في المدينة، أو الاشتغال في الأماكن العامة (وإن كانت قلة منهن قد اخترن هذا الطريق للتحرر الاجتماعي، في نهاية المطاف). لقد أحدثت الجمهورية الإسلامية ولو على الرغم منها، تحولاً في علاقة المرأة بالحقل الاجتماعي، وربما حققت ذلك بصورة أفضل مما حققته سياسة الشاه المتعمدة. وليس المقصود بذلك الجمهورية كنظام سياسي ـ رغم أن قادتها الرئيسيين أدركوا

(٢٦) Fariba Adelkhah, *La Révolution sous le voile: Femmes islamiques d'Iran*, collection «hommes et sociétés» (Paris: Karthala, ᶜ1991), et Shahla Haeri, *Law of Desire: Temporary Marriage in Iran* (London: Tauris, 1989).

دور المرأة في التعبئة الثورية واعترفوا بها في النهاية كقوة سياسية فاعلة بصورة شبه تامة ـ بل المقصود هو الجمهورية بوصفها حقل ممارسات، نظراً إلى أن النساء حرصن على عدم ربط التضحية بمصالحهن بنبذ النظام الملكي، وجاهدن للحفاظ على المكاسب التي حققها المجتمع الامبراطوري، مثلاً في مجال العلاقات الزوجية، قبل أن يسعين إلى توسيع نطاقها.

ويمكن تعميم هذا القول على جوانب أخرى من المجتمع الايراني. ذلك أنه، أياً كانت تجاوزات النظام الاسلامي، فسرعان ما استعاد لنفسه هامشاً من المناورة ولم يكف عن ابتكار أشكال الحداثة الخاصة به(٢٧). وعلى كل، فقد اضطرت هيئة رجال الدين نفسها إلى المشاركة في هذا العمل، لأنه لم يعد بوسعها أن تقبع في موقع الرقيب على السلطة والتغيير، وهو موقع مريح نسبياً. وأصبحت أداة مباشرة، بدرجة أو بأخرى، في إحداث التحولات الاجتماعية، مثلاً بالنزول إلى ساحة وسائل الإعلام، التي كانت تعتبرها كفراً من قبل، أو بتحويل أماكن العبادة إلى أماكن الحداثة الثقافية والتقانية، مثلما حدث في مرقد الإمام أو في مشهد. ولكن في ما عدا ذلك، فإن ممارسات القوى الفاعلة تتجاوز كثيراً الإشكالية الاسلامية وحدها، خاصة أن الثورة الايرانية ـ على النقيض من الثورتين الروسية والصينية مثلاً ـ لم تسع أبداً إلى القضاء على استقلالية الخلية الأسرية، التي يعلي الدين شأنها، ولا حرية الاشتغال بالأعمال، التي كانت قاعدتها السياسية، سواء في صفوف الشعب أو تجار البازار، متمسكة بها.

هكذا تمتزج، في عمق أعماق الجمهورية، الاستمرارية التاريخية والتغيير الاجتماعي بطريقة لا انفصام فيها. وتشهد إيران نمواً ديمغرافياً قوياً جداً، وتتخلص من دون أسى لا طائل من ورائه من الخطاب الإثاري الخميني، بضغط من الشباب. ومع ذلك، ينبغي ألا ننسى ما اعترفت به البلاد من فضل لهذا الأخير، بالطريقة التي نعرفها، إبّان جنازة الإمام العجوز في عام ١٩٨٩. وليس هناك أي تناقض في هذا الموقف المزدوج. ففي الوقت الذي يفقد النظام فيه هالته الوضاءة و«يصطبغ بصبغة روتينية»، ويصل بالثورة إلى منتهاها الترميدوري، فإنه ببساطة يستكشف مساحة من الحل الوسط بين مشروعيته في البداية والقوى الاجتماعية التي تحمل في ثناياها ديناميات جديدة تؤكد مكانتها، والتي لا ترى في دعاوى الاسلاموية والثورية ما يعبّر عن طموحاتها، لكنها لا ترفضها بالضرورة.

وربما نتبين على نحو أفضل الطابع المزدوج لهذه العلاقة التي تربط المجتمع الإيراني بالجمهورية الإسلامية، من خلال تقليد سائد محلياً، هو تقديس ذكرى «الشهداء». هل هي شهادة على المحبة الأسرية للشباب الذين حصدهم الموت في زهرة صباهم؟ لا شك في ذلك. أهي علامة على التمسك بأسطورة ثورة يمكن اعتبارها قد أبعدت عن طريقها السوي، لكنها أطاحت بنظام طاغوتي فاسد؟ أهي علامة أيضاً، وربما في المقام الأول، على الوطنية في

(٢٧) Adelkhah: Ibid., et Fariba Adelkhah, «Michael Jackson ne peut absolument rien taire»: Les Pratiques musicales en République islamique d'Iran,» *Cahiers d'études de la Méditerranée orientale et du monde turco-iranien,* no. 11 (janvier 1991), pp. 23-40, et H. Toussi, «Anniversaire de la révolution et Nowrouz (Iran),» *Cahiers d'études de la Méditerranée orientale et du monde turco-iranien,* no. 5 (1988), pp. 105-117.

مواجهة العدوان العراقي؟ ذلك مؤكد. لكنها بالمثل علامة على التمايز الاجتماعي، الذي يسمح بالاستفادة من اعتبار وتوقير الجيران، أو الحصول على السلع الاستهلاكية الضرورية، وتذاكر السفر بالطائرات ومسكن في اقتصاد تجتاحه المضاربة وحرية التعامل في السوق. إن التبجيل الذي يحوط به الايرانيون قبور وصور شهدائهم الذين ماتوا في الحرب، هو مزيج من توقيرهم زعماء الشيعة في كربلاء الموروث عن الأجداد، ومن الإباء الوطني الحديث، واستراتيجيات الارتقاء أو البقاء الاقتصادي، ويعبّر وحده بصورة مركزة عن عمق الواقع التاريخي والاجتماعي للجمهورية الإسلامية، بعد اعلانها باثنتي عشرة سنة.

والمسؤولون السياسيون في مجموعهم، غارقون في إسار هذه العلاقات الملتبسة من الأخذ والعطاء التي تشوش على ثنائي «المعتدلين» و«الراديكاليين»: فلا يقدم هؤلاء ولا أولئك إجابة محددة ومتسقة لمطالب القوى الفاعلة الاجتماعية إلا في شكل توزيع الرواتب والخدمات، في اطار علاقات الزبائنية التي يتسم بها نظام حكم قوامه الاتحادات المهنية في ثوبه الجديد. وفي هذا السياق، لا شك أن القوى الجديدة المحرّكة للاقتصاد ـ وهي منظمو المشروعات، وتجار البازار «الكرافاتي» ـ تشكّل القوة الصاعدة في البلاد: إنها مسلمون، مجدّون في العمل، أوفياء لأسرهم، وهم وطنيون غيورون، لكنهم لا يقلون، لذلك، تعطشاً وشرهاً للتقدم والمال، ويشكلون من بعض الوجوه موجة ثانية من الطموحين النهمين على شاكلة «راستنياك»[٢٨] على حد تعبير برنارد هوركاد[٢٩]. وهم على أي حال يمثلون بصدق الوجه الحالي للجمهورية الإسلامية. وإذا نظرنا إلى ثورة ١٩٧٩ في هذا الضوء، فإنه لا يمكن تفسيرها بأنها انتقام «النهج الشيعي» من مشروع «تحديثي» تم التعجل في تنفيذه، انتقام كان الإمام الخميني هو صانعه، بل ولا بأنها مجرد مسخ لعمل بناء الدولة المركزية. لقد كانت حدثاً اجتماعياً بالغ التعقيد، حرك أو ابتعث عمليات متناقضة على طريق انتاج الحداثة.

ويبقى علينا أن نعرف ما إذا كانت هذه الحداثة، المكوّنة في الوقت نفسه من الابتكارات المحلية ومن اقتباس المبتكرات الغربية، ستتجه صوب أشكال يمكن وصفها بأنها «ديمقراطية». يحق لنا أن نتشكك في هذا. فإذا كانت الجمهورية الإسلامية قد وسّعت الإطار المكاني والزماني الذي يتطور الإيرانيون فيه، وتمكنت إلى حد كبير من تجاوز مستوى الحي (المحلة) في سياق من الهجرة الريفية الجماعية وعدم استقرار المعاملات العقارية ـ وهو ما يشهد عليه، ضمن ظواهر عدة، تغير أماكن الحياة الاجتماعية الدينية أو انزواء زعماء الشوارع الذين كانوا يسيطرون على أسواق الفواكه والخضروات، والذين كانوا يتزعمون المدينة لصالح السياسيين وهيئة رجال الدين والبازار ـ فإنها لا يمكن مع ذلك أن تشبه الجمهورية الكمالية. ففي حالة تركيا، كانت البطانة السياسية الملتفة حول نظام حزبي هي التي حلّت محل روح الحي، لصالح إقامة صرح اقتصاد السوق والممارسة الفعّالة للاقتراع العام، وعلى حد تعبير

---

(٢٨) شخصية الوصولي المتأنق التي صورها بلزاك. (المترجم).

(٢٩) Bernard Hourcade, «Les Nouveaux rastignac,» dans: Bernard Hourcade et Yann Richard, eds., *Téhéran au-dessous du volcan*, hors series; 27 (Paris: Autrement, 1987), pp. 24-28.

روبرت بيانكي، فإن هذا النظام الحزبي هو الذي ولّد منذ سنوات الستينيات عملية تحكيم بين المصالح الخاصة قوامها الاتحادات المهنية، وتستند تارة إلى الدولة وتارة أخرى إلى التعددية. وقد سبق أن رأينا أن النظام السائد، في حالة ايران، هو نظام حكم الاتحادات المهنية في ثوبه الجديد من النوع الذي تتحكم فيه التكتلات، في سياق اقتصاد ريعي وقائم على المضاربة تنظمه شبكات السلطة؛ ولا شك أن هذا الفرق الملحوظ ليس في صالح تفرد العلاقة بين المواطن والدولة، ولو ظهرت فضلاً عن ذلك أشكال مجتمعية من التوافق الذاتي(٣٠). وفي هذا يكمن التباعد الكبير بين مساري الجمهوريتين. ومن ثم، لا يكفي القول بأن الجمهورية الكمالية هي جمهورية إسلامية حقاً، ولا أن الثورة الايرانية لم تكن إسلامية حقاً، بل ينبغي إضافة أن إحداهما تقوم على نظام حزبي، وتخضع لمصادقة جمهرة الناخبين، وليس بمقدورها التحكم بالكامل في اقتصاد سوقي متنوع الأنشطة، في حين تهيمن على الأخرى زمر محرومة تقليدياً من تنظيمات حزبية جديرة بهذا الاسم، وقادرة على الاحتفاظ بالسيطرة على ريع النفط وفروق أسعار الصرف والمضاربة العقارية.

وفي الأساس، يرجع الباقي إلى هذا التمايز في علاقة القوى بين البشر الفاعلين والبنى داخل كل من الجمهوريتين. صحيح مثلاً أن الحركة القومية ودعاة إصلاح الإسلام في ايران، لم يشتهروا أبداً بعمق واتساق قناعاتهم الديمقراطية، وأن هذا الجهل بالمفاهيم الليبرالية لم يؤهلهم بقدر يذكر لمقاومة قيام دكتاتورية حزب الجمهورية الإسلامية(٣١). ولكن، على النقيض من ذلك، يمكن أن نلاحظ أن الكماليين استخدموا أحياناً أساليب استبدادية في إدارة شؤون الحكم، وأن الجيش التركي لم يتوان أبداً عن تصحيح مسار الديمقراطية. إن قدرة القوى الاجتماعية على أن تنتظم في قوى سياسية، هي التي تشكل الفارق التاريخي بين الوضعين. كذلك، اتسمت «مجموعة أوزال» بالقدر نفسه من الشره الذي أظهره البلاط الجديد للرئيس رافسنجاني، والاستثناء الذي جسده أتاتورك في زمانه لا ينبغي أن يخلق أوهاماً توهمنا بأن النخبات السياسية التركية تتحلى بإنكار الذات؛ غاية ما هنالك أن إمكانات «التساوق» بين مواقع السلطة ومواقع تحقيق التراكم أقل قابلية للاتساع في اقتصاد قائم على السوق ونظام سياسي قائم على التنافس منه في اقتصاد ريعي ونظام استبدادي.

ومع ذلك، لا ينصرف قصدنا بأي حال إلى كيل الثناء للإشكالية الليبرالية الجديدة التي يطرحها نشر الديمقراطية. إن هدفنا مختلف تماماً، ويتناقض جزئياً مع هذا المعتقد الايديولوجي الطابع. ولا نعتقد أننا نستطيع أن نستخلص من إطلالتنا المتعجلة للغاية هذه، التي تستحق كل نقطة فيها تمحيصاً مدققاً، سوى بعض الاستنتاجات الموقتة. وأولها أن الإسلام في ذاته لا يرتبط، بحكم طبيعة الأشياء، بأية علاقة وحيدة المنحى مع الديمقراطية: واختلاف مسار الجمهورية في كل من تركيا وإيران يوضح ذلك بما فيه الكفاية. وثمة استنتاج

(٣٠) Anthony Giddens, *Modernity and Self Identity: Self and Society in the Late Modern Age* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1991).

(٣١) Chehabi, *Iranian Politics and Religious Modernism: The Liberation Movement of Iran under the Shah and Khomeini.*

آخر أوسع مدى، وهو أن الإسلام يمكن أن يكون أداة ووسيلة للحداثة الاجتماعية أو السياسية: غاية ما هنالك أنه يؤدي هذه المهمة «من دون أن يدري» و«من دون أن يقصد»، مثلما كتب توكفيل عن الثوريين، وأيضاً مثلما قال ترْوِلتش عن المساهمة المتناقضة للبروتستانتية في هذه الحداثة نفسها[٣٢]. وأخيراً، نستنتج أن «الزمن العالمي» للديمقراطية ـ وهو تعبير رائج ـ يتعرض باستمرار لإبطاء حركته، ليس عن طريق الثقافات اللازمنية (الإسلام، النزعة الافريقانية، النزعة الصينية...)، ولكن عن طريق أوضاع تاريخية محددة: إن حديث الهندسة الديمقراطية يصطدم فوراً بالحدود التي تفرضها الدروس المستفادة من السوسيولوجيا التاريخية.

---

(٣٢) E. Troeltsch, *Protestantisme et modernité* (Paris: Gallimard, 1991), et Fariba Adelkhah, «Femmes islamiques, femmes modernes?» *Pouvoirs* (automne 1992).

الفصل الثاني عشر

الزبائنية والمجموعات المتضامنة: هل هم من بقايا الماضي أم يشهدون نشأة جديدة؟

أوليڤييه روا (*)

(*) زميل باحث في CNRS، باريس - فرنسا.

أولاً: العصبيات الحديثة

من المألوف التحدث عن الزبائنية بوصفها وسيلة معتادة لتسيير أمور السياسة في الشرق الأوسط، ولكن ليس في هذا ما تختص به المنطقة دون سواها، كما لاحظ بعضهم من قبل[1]. إن الذي يهمنا هنا ليس علاقة في حد ذاتها، بل طبيعة شبكات الزبائنية والمنتفعين، وعلاقتها بالدولة، وقدرتها على السماح أو عدم السماح لدولة حديثة بأداء وظائفها. فهل هي مجرد بقية من بقايا المجتمع التقليدي، أم علامة التحول إلى دولة حديثة، أم عقبة في سبيل ظهور مثل هذه الدولة؟ إن حالة الجزائر وطاجيكستان سوف ترسم لنا الخط الهادي في بحثنا، على طرفي منطقة الشرق الأوسط.

ونبدأ بالتمييز بين ثلاثة أنماط من الزبائنية:

١ ـ الشبكة المعاونة البحتة والمحددة التي تتشكل حول رجل يتمتع بسلطة ما، والتي لا تدوم بعد فقد منصبه؛

٢ ـ المجموعة المتضامنة (العصبية) التقليدية (العشيرة، القبيلة، القرية، الأسرة الموسعة... الخ)، التي تسبق في وجودها وطريقة أداء مهمتها قيام مجتمع يتخذ شكل الدولة، ثم تنزل إلى ساحة العمل السياسي. وتلك، مثلاً، حالة الاستراتيجيا «القبلية» للاستيلاء على سلطة الدولة وإدارة دفتها. إن هذه المجموعات تركب عجلة الدولة الحديثة التي تكون قد ساهمت

(١) Jean Leca et Yves Schemeil, «Clientélisme et néo-patrimonialisme dans la Monde Arabe,» *Revue internationale de science politique* (1983).

أحياناً في إنشائها (مثل الأسرة المالكة السعودية أو الأفغانية) وتسخّرها لمصلحتها، مع الاحتفاظ بتماسكها إذا ما أُبعدت عن السلطة. ذلك هو النموذج الذي وُصف بأنه النموذج «الخلدوني»؛

٣ ـ المجموعة المتضامنة «الحديثة»، التي ليس لها وجود سابق على الدولة، أو بالأحرى التي لا تكتسب قواماً إلا بفضل الدولة. ومثل هذا «الكيان» يتشكل انطلاقاً من حيّز سياسي حديث، ويعمل بعد ذلك بوصفه مجموعة متضامنة وفقاً لأساليب من العلاقات الشخصية مطابقة لأساليب العلاقات الخاصة بالعصبيات التقليدية (زواج الأقارب، الزبائنية، المحسوبية)، فتشكل بذلك عصبية حديثة تدير شؤون السلطة لمنفعتها وحدها، وضد المجتمع التقليدي عند الاقتضاء. ذلك هو النموذج «المملوكي».

ولا يهمنا هنا النمط الأول: إنه زائل ومتذبذب وشخصاني، ليس له وجود سوسيولوجي حقيقي، ويمكن في حقيقة الأمر ملاحظة وجوده في أنماط متنوعة للغاية من المجتمع السياسي. أما الموضوع الذي سنتناوله بالبحث وإعمال الفكر، فهو العلاقة بين النمطين الآخرين. إن العصبية الحديثة يمكن أن تكون نقلاً لمجموعة متضامنة تقليدية إلى نسق جديد يغير أسلوب أدائها واستدامتها، ولكن من الممكن أيضاً أن نكون بصدد مجموعات جديدة تماماً، أنشئت انطلاقاً من قطب له طبيعة الدولة على أساس خلفية من التفكيك والتذويب للعصبيات التقليدية (الجزائر).

في الحالة الأولى، يكون استيلاء بعض العصبيات على سلطات الدولة ثأراً وعودة التقاليد في صورة نظام دولة حديث لكنه مستورد ولم يفلح في مد جذوره. ويوضح ميشيل سورات كيف أننا، خلف صورة الدولة الحديثة، نجد في الواقع عصبية: فالجيش السوري والجيش العراقي، على السواء، يخضعان لقيادة هيئة من الضباط (عصبيات جديدة) تعبّر هي ذاتها عن مجموعة متضامنة، أقلية وتقليدية، راهنت على الدولة الحديثة كي تعدّل لصالحها الخريطة السياسية التقليدية. وهذه المجموعة هي همزة الوصل بين بنية من بنى الدولة (الجيش) وكيانات تقليدية مجزأة (أقليات عرقية دينية). «إن الدولة الحديثة في المشرق [...] عصبية نجحت»[٢]، أي إن مجموعة متضامنة، هي عادة عشيرة أو أقلية، تحتكر الدولة وتتخذ منها أداة للاستغلال الاقتصادي للمجتمع. وهذه الدولة تعيش على النهب الخارجي (المباشر للبنان، وللكويت مدة بضعة شهور؛ وغير المباشر في حالة سوريا التي تقتضي مقابل قدرتها على الإيذاء إعانات مالية، سعودية بصفة خاصة)، وعلى الريع النفطي (العراق)، وعلى اقتطاعات من التجارة الخارجية (بيع تراخيص التصدير، و «خصّ» الكبراء بمصادر دخل خاصة: مخدرات، جمارك، وزارات تقنية).

(٢) Michel Seurat, *L'Etat de barbarie* (Paris: Seuil, 1989), p. 13.

ولكن هذا المثال، الذي تضرب فيه العصبية الحديثة بجذورها في شكل تقليدي من أشكال تجزيء المجتمع، يوضح أن الحديث لم يعد ينصبّ على الشيء نفسه. ففي نهاية العملية (استيلاء إحدى الفرق على الدولة) لا نعثر على الفرقة ذاتها إلا اسماً. فالعملية التي أتت بها إلى السلطة هي بالتحديد العملية التي دمرت المجتمع التقليدي الذي يرجع أصلها إليه. إن العصبيات الحديثة لم تعد صوراً من التعبير عن حياة مجتمعية تقليدية بل غدت، على العكس، أسلوباً لتدمير المجتمع التقليدي، بمعنى أنها تؤدي وظيفتها، بفضل سلطة الدولة، من دون المحاذير والكوابح الذاتية التي كان يفرضها المجتمع التقليدي القائم على توازن المجموعات المتضامنة. فاستيلاء مجموعة بعينها على مقاليد الدولة يقضي على التناسق والتوازنات التي كان المجتمع التقليدي يقوم عليها، في حين أنه يمكن المحافظة على ذلك التوازن في حالة ما إذا نجحت إحدى الأسر الحاكمة في البقاء فوق مستوى المجموعات، بلعبة التوازنات، كما هو الحال في المغرب والأردن.

إن شكل الدولة هو الذي يعطي العصبيات قوة لا تملكها من قبل. فوجود الدولة هو محور هذا التحول من العصبية التقليدية إلى التحزبات الحديثة. لقد تفككت العصبيات التقليدية جرّاء التحول الحضري والتمازج الاجتماعي والأدلجة، وعندئذ تعود إلى الحياة في صورة أخرى (الزبائنية السياسية والمافيا الاقتصادية)، ولكن من الممكن أيضاً أن تزول. ففي بلد كالجزائر، حطّم الاستعمار أشكال تنظيم بنية المجتمع التقليدي، وسيتضح لنا ذلك بعد قليل. وبناء على ذلك، فإن العصبيات الحديثة ليست سوى نتائج التاريخ المعاصر وإقامة دولة جديدة. والفارق الجوهري بين العصبيات التقليدية التي تتشكل من جديد، بالاستناد إلى وجود الدولة وهذه العصبيات الجديدة، هو أن الأولى تذكر أن لها أصلاً يُعتبر سنداً لمشروعيتها، في حين أن الثانية تبحث لنفسها عن مؤسس أسطوري، ومن ثم يكون هذا الأخير أكثر عرضة بكثير لاحتمالات التشكيك فيه، ومثال ذلك حرب التحرير بالنسبة إلى جبهة التحرير الوطني الجزائرية.

إن العصبيات الحديثة هي تجسيد لعودة روح الانتماء إلى فئات مهنية معينة انطلاقاً من وجود الدولة وعالمية الأسواق الاقتصادية والمالية؛ إنها تجسيد لعودة علاقة تضامن تقليدية في حيّز حديث[٣]. فمن المهم دائماً أن نعرف القرية التي يأتي منها هذا الفرد أو ذاك، ومن تزوج من، ولكن من المهم أيضاً معرفة من الذي تخرّج من الكلية الحربية في هذه الدفعة أو تلك، أو من الذي درس على أستاذ الفقه الفلاني. إن الحيّز الذي تتحرك فيه العصبيات الحديثة لم يعد قرية الجدّ، بل هو المدينة الحديثة أو المزرعة الجماعية (الكولخوز). إن ميليشيات

---

(٣) Dale F. Eickelman, *The Middle East: An Anthropological Approach* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1981), pp. 197 ff.

بيروت تستطيع مزاولة أعمالها مثل العصبيات الحضرية القديمة، أي الفتوات أو جماعات الشباب المارقين الذين كانوا يتولون حفظ النظام ويكفلون «الحماية» في الأحياء غير الخاضعة بإحكام لسيطرة القصر، وبوسع الأحزاب أن تزاول نشاطها بوصفها شبكات من البطانات الدائرة في فلك بعض الكبراء، لكن هذا لا ينفي أن تلك الأحزاب شيء مختلف عن استمرار ممارسة قديمة: فالمطامح التي تمثلها، وترابط نشاطها مع النزاعات الدولية، واندماج «البازار» في اقتصاد تحول إلى العالمية، كل هذا يجعل منها شيئاً مختلفاً عن بقية من بقايا الماضي، عن بقاء التقاليد في عهد الحداثة. وحتى في مجتمع تقليدي مثل أفغانستان، لم تعد الشبكة الملتفة حول قائد محلّي صغير، متصل بدوره بشبكة «دولية» لتداول بعض السلع (أسلحة، وأحياناً مخدرات)، هي العشيرة التي كانت موجودة في ما مضى، بل أصبحت تشكيلةً جديدة من التجزؤ التقليدي تدور في فلك نخبة سياسية جديدة ودفقٍ عالمي من عمليات تداول الثروات.

فالعصبيات الحديثة إذاً، ليست استمراراً للنظام القبلي أو للطوائف الدينية: فمن الممكن أن تتشكل على أسس سوسيولوجية حديثة (فئة جديدة من المثقفين ضد أسر عريقة، على سبيل المثال)، لكن بوسعها أن تديم بقاءها باتّباع استراتيجيات شتى، مثل المصاهرة أو إنشاء حزب سياسي. وهنا تعرض مشكلة منهجية قد تسمح لنا بتفهم الفوارق بين دول الشرق الأوسط، وبين بعضها بعضاً. هناك حالات يمكن التحدث فيها عن تحول عصبيات تقليدية إلى عصبيات حديثة: سوريا، العراق، أفغانستان، السعودية (إن عودة الأمراء الشبان بشهادات دراسية من الولايات المتحدة تؤدي بالضرورة إلى تغيير طبيعة التضامن القبلي مع النظام الملكي). لكن هناك حالات أخرى تفككت فيها بنى المجتمعات التقليدية (خصوصاً نتيجة للوجود الأجنبي، كما حدث في الجزائر وطاجيكستان) إلى درجة يمكن معها التساؤل عما إذا كان لا يزال هناك مجتمع تقليدي.

وبالتالي، فإن ما يهمنا ليس هو بقاء هياكل تقليدية في دولة حديثة، بقدر ما هو إعادة تشكيل شبكات من التضامن في فئات اجتماعية وسياسية جديدة بأشكال مستعارة من التراث، بحيث يمكن بالمقابل أن تؤثر تلك الشبكات الجديدة تأثيراً تفكيكياً في المجتمع التقليدي، ومن ثم تشكل على طريقتها أدوات التحديث. إن الدولة والعصبيات الحديثة تكمل بعضها بعضاً.

ثانياً: اختفاء المجتمعات التقليدية وإعادة صبغ العلاقات السياسية بالصبغة التقليدية

يبدو واضحاً أنه لا يوجد في أي مكان في الشرق الأوسط شيء يمكن أن يسمى «مجتمعاً تقليدياً» منفصلاً عن الشأن السياسي وعن الدولة؛ أما المجموعات المتضامنة التقليدية التي تولت السلطة فقد استقلت بنفسها عن مجال ظهورها الأصلي. صحيح أن مشروعيتها مبنية على أصل تعيه الذاكرة فتعمل على المحافظة أيضاً على أسطورة المجموعة، وصحيح أن طريقتها في إدارة شؤون السلطة مبنية قبل كل شيء على العلاقات الشخصية وعلى الزبائنية، لكنها شيء مختلف عن مجرد استمرار عادة موروثة في أسلوب جديد من الحياة السياسية. هناك، إذاً، تشكّل جديد لأساليب تكوين العصبيات.

وهذا التشكّل الجديد ينبع أولاً من تعديل الهياكل التقليدية بالانفتاح على اللعبة السياسية، وسقوط الحدود الجغرافية، وأيضاً بحدوث انقلاب اجتماعي (نزوح السكان لأساليب اقتصادية أو لغايات سياسية، ومعه ظهور نخبات جديدة، عقب حرب أفغانستان مثلاً، أو عقب الثورة وإنشاء المزارع الجماعية في آسيا الوسطى، أو بعد دخول الاستعمار الجزائر). عندئذ تختلط معالم الخريطة السياسية القديمة، ولا يعود في الامكان تجاهل ظاهرة الدولة. وليس المقصود هنا ظهور الدولة، فهي موجودة منذ أمد بعيد (كالدولة العثمانية، مثلاً)، لكن المقصود هو تمكن الدولة الحديثة من مجالات كانت متروكة حتى الآن للسلطات المحلية (وأولها العدالة بطبيعة الحال، وكذلك الضرائب و... القوة). وهذا التوسع في سلطان الدولة يضطر الجماعات المتضامنة التقليدية إلى الانضواء تحت ذلك البعد من أبعاد الدولة، وإلى إعادة تشكيل نفسها على نطاق أقل اقتصاراً على الصعيد المحلّي البحت. إن المركز يفرض تشكيلاً جغرافياً جديداً متحد المركز وليس مجزأ. صحيح أن ثمة مجموعات (جماعات قروية نائية) تظل منغلقة على نفسها، ذات اكتفاء ذاتي من الوجهتين السياسية والقانونية (تحلّ نزاعاتها الداخلية بنفسها، وتتوقّ أي تدخل من جانب الدولة)، لكن هذه المجموعات تتهمش وتضع نفسها في مركز ضعف. والمفارقة هي أن كل استراتيجيا «محافظة» (صون المجموعة) تفترض بالتحديد انفتاحاً من المجموعة على لعبة الدولة، وإلا قام خصمها بذلك. لقد دمّر اتساع نطاق الدولة التوازن بين المجموعات: فالذي يعرف كيف يتواءم مع جهاز الدولة يتفوق في الوقت نفسه على الآخرين، ولا يقتصر التفوق على الحصول على مزايا فردية لأعضائه، بل قد يذهب إلى حد الرغبة في إخضاع الفريق المواجه عن طريق استخدام وسائل الدولة.

إن الذي يميّز العصبية الحديثة في الشرق الأوسط من المجموعات المناظرة التي تحاول احتكار سلطة الدولة في المناطق الثقافية الأخرى («المافيا»، الحزب الواحد، كبراء الحزب

أصحاب الامتيازات «النومنكلاتورا»، اتحادات التكنوقراط... الخ) ليس هو في المقام الأول تقنيات إنشاء روح الجماعة ودعمها وإدامتها بفضل خلق روابط شخصية (بالمصاهرة مثلاً). ففي هذه الحالة تُعتبر كل مجموعة تريد بسط هيمنتها عصبيةً (من اللافت النظر في جمهوريات آسيا الوسطى السوفياتية سابقاً، أن يلاحَظ أن كلمة «مافيا» تستخدم في اللغة الجارية للدلالة على كل مجموعة ذات هيمنة). ورأيي أن السمة المميزة للعصبيات الحديثة في الشرق الأوسط هي نزوعها إلى العودة إلى التقاليد، أي إلى أن تعمل وتضرب بجذورها في المجتمع، بل وأن تتحدث عن نفسها أحياناً، بالاستناد إلى مرجعية رموز العصبيات التقليدية. وهذه العودة إلى التقاليد تتميز بصفة خاصة بالرجوع إلى أصل جغرافي («النزعة المحلية»)، أو بإطلاق تسمية على المجموعة مستمدة من قاموس عرفي. ولكنها أيضاً ظهور رجل الأعيان الجديد (رئيس الكولخوز) الذي يستعيد أسلوباً تقليدياً في ممارسة السلطة وتضخيمها. إن الذي ينتمي إلى شبكة زبائنية حديثة يُلبِس علاقته بها ثوباً تقليدياً من جديد.

إذا نظرنا إلى بلدين شديدي الاختلاف في ما بينهما، مثل الجزائر وطاجيكستان، لوجدنا أن العصبيات الحديثة تظهر إلى حيّز الوجود ابتداء من شبه اختفاء الهياكل السوسيولوجية للمجتمع التقليدي (الهياكل القروية والقبلية، بل العرفية). ومع ذلك، فالاتّباعية لا تزول بالتأكيد أمام ما يسمى بالحداثة. إن الاتّباعية، بوصفها نظرة إلى العالم وقيماً أخلاقية وعادات وعلاقات بين الأفراد، لم تختفِ، بل بالعكس: إنه لكلام معاد أن يلاحظ أن الجزائر تعتبر من نواح كثيرة (مركز المرأة) أكثر تمسكاً بالتقاليد من جيرانها، مع أنهم أكثر «محافظة» منها على الصعيد السياسي. ويصدق هذا أيضاً على طاجيكستان بالقياس إلى جارتيها أوزبكستان وقرغزستان. ولكن ما يتبقى أيضاً هو تذكّر التجزؤ الأول، هو شكل من أشكال الصلة بالشأن السياسي على أساس مجموعات تضامنية محلية يتقدم فوراً لهيكلة التكوين السياسي الجديد الذي يعقب الاستقلال.

في الجزائر وفي طاجيكستان، على السواء، أدى الاستعمار (في صورة فرض النظام السوفياتي بالنسبة إلى طاجيكستان) إلى دمار المجتمع التقليدي: بتقويض المركز الطبقي للأعيان بل القضاء عليهم، وإعادة تنظيم هيكل الملكية العقارية، وظهور ثقافة سائدة جديدة (اللغة، الكتابة، النظام التعليمي)، ومرجعيات جديدة، الأمر الذي انطوى على تهميش اللغة الأصلية، وهذه التغييرات تدفع إلى مقدمة مسرح الأحداث جيلاً جديداً، قومي النزعة، ومع ذلك فهو يتحدث بلغة المستعمر ويتبنى قيمه. وتجري المناقشات في ما بين الفرق والشيع بمصطلحات ايديولوجية ـ الاشتراكية، الديمقراطية، النزعة الاسلامية ـ ولكن أسلوب عمل هذا التوزع إلى الفرق وشيع يرتكز على أسس أخرى.

ثالثاً: حالة الجزائر

تجنّد العصبيات الحديثة أعضاءها، في الجزائر، في وسط محدد، هو وسط قدماء المجاهدين و «أبناء الشهداء»، الذين تُعتبر جبهة التحرير الوطني ممثلهم السياسي. وهذه الفئة نتاج خالص للتاريخ المعاصر. فلا نجد في صفوف فئة المجاهدين أي انتقال لتقسيمات تقليدية سابقة. ويوضح محمد حربي، بحق، أن كوادر جبهة التحرير الوطني متباينون إلى حد كبير من الوجهة الاجتماعية: إنهم عناصر فقدت وضعها الطبقي، تعلّموا وحدهم في الغالب، وإنهم نتاج تدمير هيكل المجتمع بفعل الاستعمار(٤). لكن الأصل الجغرافي كان هو العامل الذي ساعد على إعادة تشكيل الهيكل المجتمعي والانقسام إلى فرق وشيع في ذلك الوسط: وأقوى الفرق هي مجموعة الشرق التي ساندت الرئيس الشاذلي بن جديد.

كيف تحولت جبهة التحرير الوطني، وهي حزب سياسي ذو خطاب ايديولوجي (الشعبوية، الاشتراكية، تدخل الدولة، العروبة، الإسلام) إلى عصبية جديدة؟ هناك مسافة بين الخطاب الايديولوجي، الذي فقد بسرعة كل مشروعية، والممارسة السافرة للمحسوبية والزبائنية. واللافت النظر، بوجه خاص، هو في الواقع، عدم تجدد المجموعة، إذ إنها مغلقة في وجه من ليسوا من قدماء المجاهدين أو من أبناء الشهداء، وهذا ما يعتبر تشكيلاً لطبقة حاكمة تجدد نفسها بنفسها بالاستناد إلى شبكة من العصبيات الجديدة. ذلك أن الحزب غير موحد: إن العصبية ليست هي الحزب بل هي الشبكات الأدنى مستوى والتي يمكن أن تتخذ أشكالاً متنوعة: مثل النومنكلاتورا (كبار الموظفين) التكنوقراطية (كوادر الصوناتراك)، و «المافيات» المؤمَّن لها مصادر دخل معينة (استثمار ميناء، تراخيص استيراد... الخ)، وتكوين عشائر جديدة على أسس اقليمية (محلية).

فماذا كان الرد السياسي للمجتمع المدني في مواجهة هذه السلطة الخاوية المشكّلة من كتل وشيع؟ لدينا نوعان من الخطاب العمومي التوجه، يعارضان استحواذ جبهة التحرير الوطني على الدولة: الدعوة إلى الإسلام بالنسبة إلى جبهة الإنقاذ الاسلامية، والدعوة إلى الديمقراطية بالنسبة إلى الأحزاب الأخرى. وما لم يثبت العكس، يبدو أن تلك الأحزاب تنتمي، هي وجبهة التحرير الوطني، إلى نموذج واحد لممارسة السلطة السياسية. فإلى جانب الحزبين الديمقراطيين الرئيسيين، وهما التجمع من أجل الديمقراطية وجبهة القوى الاشتراكية، توجد كوكبة من الأحزاب الصغيرة «المستقلة» المتمحورة حول رجل، حول مسمّى، وتملك أحياناً جريدة (يلاحظ في طاجيكستان وجود ظاهرة الجرائد الكثيرة المتركزة في أشخاص).

---

(٤) Mohammed Harbi, *Le FLN, mirage et réalité: Des origines à la prise du pouvoir, 1945-1962* (Paris: Jeune Afrique, 1980).

وتقدم تلك الأحزاب برنامجاً غامضاً حافلاً بالأماني الطيبة وتسعى للانتشار على أوسع نطاق. والواقع اننا نتبين في نشاطها محاولة لتكوين زمرة، لإنشاء شبكة من التضامن حول شخص، ولكن من دون مرجعية حقيقية. فيحاول المرشح بعث النشاط في كل الشبكات الوهمية من أجل إضفاء وجود فعلي على عصبية محتملة، كما لو كانت طريقة أداء العصبية أهم مما يمكن أن يكون لها من مضمون (سياسي، سوسيولوجي، ايديولوجي... الخ). مثل هذه الأحزاب تتعلق بأمل حشد شلة كافية من الأنصار كي تبيعها لنظام يسعى لكسب المشروعية، وعلى استعداد لوضع زعيم واحد من تلك الأحزاب في مركز المنتفع المرفَّه بما فيه الكفاية كي يقدر على إعادة توزيع ما يقبض، ويدعم كيان الفريق الذي أنشأه.

ولا جديد في وجود منتفعين وسطاء بين الدولة والمجتمع، إذ إننا نجدهم في المغرب ودول أخرى. لكن ما تنفرد به الجزائر هو إعادة تكوين تلك الشبكات من الألف إلى الياء من دون أن تتستر وراء ادّعاء صلة القربى بأحد، عشيرة كانت أو أسراً عريقة أو غيرها. وبعد ذلك تلتمس مشروعية غير سياسية للعلاقة: ففي جلما، إبان الانتخابات التشريعية التي جرت في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩١، دعا أحد المرشحين في ملصقاته زملاءه القدامى في المدرسة الثانوية إلى التصويت لصالحه، كأن الانتماء سابقاً إلى مجموعة واحدة سند كاف لتكوين شبكة سياسية (شبكات التضامن بين زملاء الدراسة السابقين موجودة في كل مكان، لكنها لا تستخدم مبرراً لتصويت سياسي). ومن المفارقات الناتجة من أزمة الافتقار إلى المشروعية السياسية، أن يجيء الخطاب السياسي دعوة صريحة إلى تكوين شبكات لذاتها لا لغرض آخر.

هل ينبغي أن نرى في ذلك تخلياً عن العامل السياسي على أرضية تمييع المجتمع المدني، أم هو على العكس، تصميم على إعادة بناء مجتمع مدني؟ إن الوهم السياسي الذي تسبح فيه جبهة الإنقاذ الاسلامية هو الذي يجعلها تتبنى وهم إعادة تشكيل مجتمع مدني، مستعار من أسطرة الأمة، في الوقت الذي يقتصر وجود الجبهة على الساحة السياسية الجزائرية. إن خطاب الجبهة هو النفي الكامل للعصبية. لكن علينا تدقيق النظر. إن معرفتنا بالجبهة ما زالت سطحية، وغير كافية على أي حال. ومع ذلك من المفيد أن نذكر أنه، عندما انتصرت الجبهة في الانتخابات البلدية عام ١٩٩٠، سرت فوراً إشاعة أنها ستوزع المساكن على شبكات أتباعها. وأياً كان أساس هذه الشائعة، من الواضح أنه يفترض تلقائياً في كل حزب أن ينشط بالاعتماد على أمثال تلك الشبكات، وينبغي إجراء تحليل أكثر دقة لاضطلاع المساجد بمهام شبكات النفوذ والتوزيع. ولكن يبدو أن المرجح في جميع الأحوال أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ لن تتصرف وهي في السلطة بشكل يختلف كثيراً عن جبهة التحرير الوطني.

رابعاً: طاجيكستان: إعداد «النومنكلاتورا» لمهام جديدة

في طاجيكستان، يكاد يكون كل الطاقم السياسي (باستثناء «الملالي غير الرسميين») نابعاً من «النومنكلاتورا» الشيوعية السابقة. ولأفراد هذا الطاقم الثقافة السياسية نفسها، وهم يعبّرون عن معارضتهم بمصطلحات ايديولوجية. وهذا الخطاب الايديولوجي مقطوع الصلة بالمشاكل الحقيقية، كما هو الحال في الجزائر: إنه خطاب منمق ليس إلا، كما ان تماثيل لنين رمزية بحتة ويبذل النظام الشيوعي السابق قصارى جهده للإبقاء عليها في أماكنها، في الوقت الذي لم يعد فيه أي معنى للاستناد إلى الماركسية وإلى الثورة. فمشكلة الفرق المختلفة، كما هو الحال في الجزائر، هي أن تكوّن لنفسها قاعدة من الأنصار، وليس للمرجعية الايديولوجية معنى يذكر عند هؤلاء. ومن ثم نشهد إعادة تكوين مجموعات متضامنة على أساس محلّي، أي جغرافي محض، هو بصفة عامة، الحي بل الإقليم، لكنها عاجزة عن التطور إلى نزعة قومية ولو على أساس عرقي.

وهذه العودة إلى تكوين المجموعات لا شأن لها بالاستئثار بجهاز الدولة: فخزائن الدولة والدولة ذاتها خاوية، وفات زمن الوساطة في توزيع المِنَن بسبب قسوة الفقر. فعلامَ تدل العصبية الحديثة؟ إنها تدل على ابتداع هوية جديدة، وتضامن جديد يرجى أن يسود بوصفه أمراً «طبيعياً»، ظاهراً، غير مبني على الايديولوجيا، وبالتالي يمكن أن يؤدي دوره تلقائياً. إنه عود إلى التنظيم القبلي في مواجهة دولة ضعيفة.

إن المجتمع الطاجيكي يعتبر مثالاً لمجتمع تفكّك فعاد إلى طابعه التقليدي، ويرجع التفكك إلى العشرينيات. فقد ترتب على إنشاء طاجيكستان بشكل مصطنع على أساس عرقي مزعوم (الواقع ان الطاجيك يتكلمون الفارسية)، أن ظلت في أوزبكستان المدينتان الكبيرتان ذواتا الثقافة الفارسية، سمرقند وبخارى. وتعرضت النخبة الدينية في طاجيكستان لقمع شديد، وشهد أعيان الريف التقليديون زوال الدعامة الاقتصادية لسلطانهم، وعلى كل تعرّض كثير منهم للتصفية. وبما أن طاجيكستان أخذت تشكّل كياناً قومياً لأول مرة في عام ١٩٢٩، فقد لزم خلق نخبة سياسية من العدم (ابتداء من الأربعينيات بدأ صبغ الجهاز السياسي بالطابع «الأهلي»). لكن الحرب الطويلة ضد الباسماتشي في العشرينيات أدت إلى حدوث عمليات امتزاج كبيرة بين السكان. وبالتالي، تعرضت الجماعات المتضامنة التقليدية لتفكك شديد في صفوفها. وتحولت دوشانبي من قرية إلى عاصمة وسكنها فلاحون اقتلعوا من جذورهم. وأخيراً، أحلّت حركة التجميع الزراعي الكولخوزات محل الجماعات الريفية القديمة والجماعات المتضامنة.

وبعد سبعين عاماً، ها هو المجتمع الطاجيكي يعطي الإحساس بتمسكه الشديد بالتقاليد: إنه مجتمع زراعي، وزنُ العادات والثقافة الاسلامية فيه كبير، ولا تزال الأسرة

الموسعة محور الحياة الاجتماعية (والزواج مبكر ومرتَّب سلفاً) ويقبض الأعيان الجدد على زمام السلطة الاقتصادية والسياسية. وتنتظم السلطة السياسية حول شبكات من العلاقات تضم أولاً القادمين من المركز الاقليمي نفسه والذين يُعتبرون حماة مصالح المجموعة المتضامنة التي ينتمون إليها ولو كانوا مولودين في العاصمة.

فما الرأي في هذا التمسك بالتقاليد؟ علينا أن نميز هنا بين ما يعتبر، من جهة، استمراراً للجماعات المتضامنة التقليدية ويذكّر بها، ومن جهة أخرى، ما يعتبر إعادة تشكيل للمجال السياسي وفقاً لقاعدة متعارف عليها، هي الولاء الثابت في الذاكرة الذي يستحدث موضوعات جديدة ينصبّ عليها، وهي هنا «المكان» وليس الجماعة المتضامنة الأصلية.

لقد خلّفت التجزئة التقليدية للمجتمع مصطلحات وقاعدة. فاسم الفريق المتضامن عند الطاجيك هو اسمها في افغانستان: القوم(٥). ويمكن أن تتسع دلالته حتى تشير إلى كل مستوى يعتبر فيه المتحدث أنه في وضع تضامني(٦).

كانت القرية، في ما مضى، تضم قوماً واحداً أو أقوام عدة، وكان لكل قوم مسجدهم ويوم خروجهم إلى المراعي (العول). ويرد هذا التعريف في **فرهانجي زباني طاجيكي** كما يلي: «القوم: أناس يسكنون حياً أو مكاناً أو قرية ويصلّون في مسجد واحد وراء إمام»(٧). فتعريف القوم هنا هو أنهم مجموعة متضامنة مرتبطة بمكان، لكنهم يشكلون شبكة لأنهم يتقاسمون المكان مع مجموعات أخرى لهم معها علاقة تعاون/ منافسة، ولا تزال هذه البنية قائمة في قرى كثيرة: من ذلك أن قرية مزار الشريف في وادي ظرفشان تحتوي على ثلاثة أقوام... وثلاثة مساجد. وعندما يدقق المرء النظر في الأسماء التي تطلق على الأقوام، يلاحظ أن تلك الأسماء تنهج نهجين: فيحيل بعضها إلى مكان، ويحيل بعضها الآخر (وهي الأكثر عدداً في ما يبدو) إلى شبه هرم رئاسي ديني ذي هيبة (سيّد، شيخ، خواجچان، غازيها، حاجها، أميرها)، وهذا دليل على أن تلك الأقوام «التقليدية» هي ذاتها وليدة تشكيل مستعار من قبل، ولا نجد فيها أية صفة قبلية أو تاريخية. والظاهر أن التسلسل التراتبي بين

---

(٥) Olivier Roy: *L'Echec de l'Islam politique* (Paris: Seuil, 1992), et «Ethnies et politique en Asie centrale,» *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, nos. 59-60 (janvier 1992).

(٦) كلمة «حمقوم» تشير إلى الطاجيك الأفغان في مقال بقلم: Salimi Ayubzad dans: *Cheragh-i ruz*, no. 7 (1991), p. 4.

(٧) العبارات: «mardom yek mahalla, guzar veyâ dehi ki dar yek masjid va az pas-i yek imâm namâz mikhânand»,

وضع مقابلاً لها: «الطائفة، القبيلة، الخلق، مردوم» انظر:

Dictionnaire de la langue persane (Moscou: Encyclopédie soviétique, 1969).

تلك الأقوام كان يتجسد في قواعد زواجية: فلا يجوز للرجل أن يتزوج إلا من امرأة تنتمي إلى قوم أرفع شأناً من قومه (ومثال ذلك أن الحاج لا يمكن أن يتزوج غازية).

فهل لا تزال تلك التقسيمات نافذة اليوم على الصعيد السياسي؟ لقد بات الانتماء الإقليمي للأقوام وتراتبهم محل نظر بسبب عمليات امتزاج السكان وظهور نخبات جديدة نتيجة لتطبيق النظام السوفياتي. ومع ذلك فهو يلعب بالتأكيد دوراً في الكولخوزات. ونجده يظهر على غير توقع داخل الحزب الشيوعي: فمن المعروف أن الجانب الرئيسي من كوادر الحزب الشيوعي الطاجيكي من مدينة خوجنت (لنين آباد سابقاً). والظاهر أن نسبة كبيرة من تلك الكوادر متحدرة من «قبيلة» (تعبير استخدمه مصدر معلوماتنا) الخواجِجان. ونقول، على سبيل التذكرة، أن الكولخوزات التركمانية مطابقة تماماً في تشكيلها للعشائر القديمة(٨).

ومع ذلك، لا تزال فكرة «المجموعة المتضامنة» وارتباطها بمكان ما، على جانب من الأهمية: فبشكل عام يتحدثون في طاجيكستان عن التلاحم بين الأسرة الموسعة (العائلة)، والذرية (الأولاد) على أربعة أجيال، والمكان (المحل). ولا يزال هذا اللون من التضامن مشوّشاً ويتوقف على الطريقة التي يمارسه الناس بها: فليس له الطابع الملزم الذي تتصف به الانتماءات القبلية والعشيرية، وهو قابل للاتساع أو الانكماش عند الاقتضاء تبعاً للظروف والخيارات الشخصية. فيقولون «أهلي» (خيش أو طبار) للإشارة إلى مجموعة واسعة جداً من الأقارب، من ناحية الزوجة أو الزوج على السواء، ويقولون «قومي» للإشارة إلى تضامن يتجاوز دائرة الأقارب، ولكن من دون أن يستطيع، أو أن يريد المتحدث، تحديد مداه بالضبط. وصفوة القول إن كلمة «قوم» لم تختفِ مع النظام الدقيق الذي كان يشكل أساس المفهوم الذي تنصرف إليه، وأنها أصبحت صالحة لاستخدام جديد فتشير إلى مجموعة متضامنة محدودة بغض النظر عن سندها الايديولوجي. ونحن هنا حقاً بصدد استعادة أو تطويع لشكل من العلاقات كي يتواءم مع مجتمع مختلف.

ولكننا نواجه هنا عودة التجزئة التقليدية إلى حيز الوجود: والغريب أن نلحظ وجود تجزئة للمجتمع المحلّي إلى مجموعات متضامنة ملتفة حول مساجد القرية (التي ظلت مغلقة سبعين سنة). ويمكن رد هذه المجموعات إما إلى تخلف حالة من التجزئة كانت عليها أقوام تقليدية، أو في أغلب الأحيان إلى ما سببه إنشاء الكولخوز من تشكيل جديد للمجتمع (والتفسيران ليسا متناقضين، كما يوضحه ب. بوشيه بالنسبة إلى الكولخوز التركماني). فكبار موظفي أجهزة الكولخوزات لم يكونوا بيروقراطيين كما في روسيا، بل كانوا أعياناً جدداً من أبناء المنطقة، أنشأوا حولهم من جديد شبكات من الزبائنية أساسها الانتفاع

---

(٨) Bertrand Bouchet, «Le Kolkhoze turkmène,» *Revue du monde musulman et de la Méditerranée,* nos. 59-60 (janvier 1992).

بممتلكات الكولخوز وثروته. ولئن ظل شكل الكولخوز جماعياً، فإن أسلوب سير العمل فيه لم يعد جماعياً: إنه في الواقع أسلوب عشيري. فوجيه الكولخوز يميل إلى اعتباره مجموعة متضامنة تقليدية - عشيرة أو قبيلة أو قوم - يتم اندماجها في نظام الدولة من خلاله، ومن ثم فهو همزة وصل: إنه نموذج الخان أو المالك الأفغاني. يمكنه الانتفاع بالأرض، وهذه يعاد توزيعها ليس في صورة ملكية خاصة، بل في صورة مزارعة، وهذا يتيح الاحتفاظ بالكولخوز مركزاً للرقابة والسلطة. ويمكنه الحصول على الأسمدة والوقود والبذور، فيتيح له هذا الاحتفاظ بالإشراف على التوزيع. لكن الوجيه، في الوقت نفسه، يطبق سياسة تضامن العشيرة: فيوصي خيراً بعضو الكولخوز الشاب الذي يذهب إلى المدينة، ويساند الشخص الذي يمتّ بأصله إلى الكولخوز ويشغل منصباً ذا مسؤولية في الإدارة أو يشتغل بالسياسة. والحفلات الباذخة (الأعراس) هي في المقام الأول أشكال من عملية إعادة توزيع الخيرات: يطعم فيها الوجيه (ديسقي) القرية طوال يومين... الخ.

غير أن الكولخوز لا يشكل في ذاته قوماً جديداً. فالملاحظ أنه توجد في داخله مجموعات من المستبعدين أو المستعبدين اقتصادياً. وعلامة المجموعة هي المسجد: ومسجد الكولخوز تتولى الإدارة بناءه وصيانته، وإمامه أجير في الكولخوز. ولكن على بعد خطوات يقع مسجد قاضي القضاة، زعيم المعارضة على المستوى القومي، الذي يسعى على الصعيد المحلي إلى لمّ شمل المجموعات المتضامنة الصغيرة.

لهذا، عندما تفجر الصراع على السلطة في دوشانبي، امتد تأثيره إلى الكولخوزات وفقاً للخطوط الفاصلة في ما بين الجماعات المتضامنة الجديدة التي نشأت في إثر عملية التفكيك وإعادة البناء التي نجمت عن حركة إنشاء المزارع الجماعية.

لكن هذا لا يفسر تماماً لماذا نجد مقاطعات منحازة إلى المعارضة وأخرى منحازة إلى الحكومة، خصوصاً عندما نكون بصدد مقاطعات كل سكانها من الطاجيك، وبالتالي ليس للمنحى السياسي فيها أية صلة بالنزعات العرقية.

الواقع أننا، وراء التجزئة الجديدة على الصعيد المحلي، نجد على الصعيد القومي عودة إلى الانتماءات السياسية تبعاً لمسقط الرأس. فالحياة السياسية الطاجيكية لا تفهم من دون تعبير «محل جرائي» («النزعة المحلية»). ومن رأي محادثينا أن هذه الكلمة مستجدة حديثاً (ولا وجود لها في المعاجم). وهي تعني أثر الانتماء إلى «منطقة» في اللعبة السياسية وإعادة تشكّل اللعبة السياسية حول تلك الانتماءات، بغض النظر عن التوجهات الايديولوجية. ذلك أن «النزعة المحلية» لا يمكن، بحكم تعريفها، أن تكون لها ترجمة ايديولوجية، خلافاً للتضامن العرقي، مثلاً، الذي يترجم إلى ايديولوجية قومية. إن «النزعة المحلية» أسلوب للأداء لكنه ليس أسلوباً لإضفاء المشروعية، ومن ثم هي في جوهرها دون المستوى السياسي، لكنها تظل مفتاح اللعبة السياسية.

وهذه «الأماكن» التي تتشكل انطلاقاً منها، من جديد، فرق سياسية، يندر أن تكون لها أصالة تاريخية أو عرقية قاصرة عليها وتسمح بتفسير تضامنها. إن هذا الوعي بالانتماء إلى مجموعة محلية، متجانسة (في حين أن شبكة الأقوام كانت تسبب الفرقة في القرى في ما مضى)، هو في نظري (ولكن يتعين تحرّي ذلك بمزيد من التعمق) نتيجة مترتبة على إعادة تنظيم الحياة السياسية حول توزيع إقليمي للإدارة أتى به النظام السوفياتي، ولذلك الإقليم منطقه الاقتصادي وجهازه الإداري والسياسي، لكنه سيؤدي وظيفته على مستوى لعبة سياسية كلية بوصفه «مجموعة متضامنة» تنضم إلى هذه الفرقة السياسية أو تلك، بمنطق المعارضة للمناطق الأخرى وليس بمنطق التمسك بمصالح ايديولوجية خاصة بها.

وتنتقل هذه النزعة المحلية إلى الحياة السياسية القومية، ويزيد من تأثيرها أن مدينة دوشانبي مكان محايد. فخلافاً لطشقند، لم تفرز دوشانبي نخبة جديدة. ولكل فرد «محل» ولو ولد في المدينة، فيقال: «أهل كولاب»، «أهل خوجنت»... الخ.

صحيح أن سكان الاقليم مجزأون، كما رأينا، إلى أقسام على طريقتهم: فالكولخوز منقسم على نفسه بوجه عام، ولا شك في أن كلمة «قوم» لها هنا معناها. لكن هناك وعي بهوية الانتماء إلى مكان، إلى إقليم، يستعيد بالتأكيد صوراً من الانتماء إلى هوية زال محتواه بالتغيير الكبير في الهيكل الاجتماعي والسياسي الذي حدث في العشرينيات. والصراعات السياسية، واقتسام الوظائف تبعاً لأصل الانتماء المحلي، وفكرة أن إعادة توزيع الثروة لا تتم إلا بقدر ما يكون الإقليم المعني على اتصال بالدولة، كل ذلك يجمّد ويعزز النزعة المحلية، التي تصبح بذلك القاعدة في لعبة السياسة الكلية. إن العصبية الحديثة نتاج للدولة لأنها وليدة التجزئة الإدارية ولأن التعبير عنها يتم بلغة ايديولوجية صالحة للإفصاح عن الخيارات الكبرى الممكنة لتشييد الدولة (إسلاموية أو علمانية). ولا تستبعد العصبية الحديثة بقاء صور قديمة من التضامن (قوم، قبيلة)، ولكنها تضطرها إما إلى الاضطلاع بدور محلي، دون مستوى السياسة، وإما إلى اللحاق باللعبة السياسية القومية. إن الكولخوزات والمساجد هي بؤر إعادة تشكّل العصبيات التقليدية في اللعبة السياسية التي تحركها الدولة، بينما تصبح العاصمة الحلبة المغلقة للصراع السياسي للعصبيات الحديثة، للفرق «المحلية النزعة».

خامساً: الدولة: خداع بصري أم بناء دائم؟

هل نحن نواجه نموذجين مختلفين: ١ ـ النموذج الجزائري الذي تظل الدولة فيه مدار الصراع، لأن جميع العصبيات مشكلة ومصطبغة بواقع وجود الدولة ـ والنتيجة هي أنه سيكون هناك دائماً دولة جزائرية، غارقة حقاً في الفساد والبيروقراطية، لكنها مستقرة على طريقتها؛ ٢ ـ النموذج الطاجيكي (أو الصومالي أو الأفغاني) الذي لن يكتب فيه البقاء للدولة إذا عاد المجتمع إلى التنظيم القبلي؟

إن المسألة هي معرفة إلى أي مدى أعادت الدولة خلق حيّز اجتماعي، أي فئات اجتماعية جديدة (بيروقراطية، جيش، فئة مثقفين) ليس لها وجود إلا به؛ أو على العكس، إلى أي مدى تعني العودة إلى الحياة التقليدية أن تقوم - على أسس محلية - مجموعات متضامنة غير عابئة بحقيقة وجود الدولة أو حذرة منها.

في الجزائر يوجد جهاز دولة، وقطاعات اقتصادية مرتبطة بوجود الدولة، وفئات من السكان (ولا سيما المثقفون الجدد) لا وجود لها إلا بفضل الدولة، وجيش. والنظام الكولخوزي باقٍ في آسيا الوسطى، وكذلك الحال بالنسبة إلى الأجهزة التي خلقها إنشاء النظام السوفياتي. وحتى إذا كانت تلك الدول واقفة على قدميها، في المقام الأول، بسبب ضعف المعارضة، أو قلة «الطلب» على الديمقراطية، أو استقلال قطاعات المجتمع المدني بعضها عن بعض، فإن هذا يوضح أن الدولة واقع أشد استعصاء على التحليل ومقاومة للأحداث مما كان يُظنّ.

فما هو خطاب المشروعية الذي تملكه تلك الدول؟ هل تستطيع الدول المحافَظة على كيانها، أم انها، بالعكس، ستنفجر من الداخل في مواجهة عودة العلاقات السياسية إلى اكتساء طابع تقليدي نتيجة لظهور العصبيات الجديدة؟ إن العرقية والقومية هما الشكلان الوحيدان لتجاوز النزعة القبلية الجديدة، فالحركة الاسلامية لا حول لها ولا سيطرة على هذه التجزئة الجديدة للمجتمع، برغم خطابها الأجوف الطنان المعادي للتجزؤ الاجتماعي أو القبلي. والشعور القومي واضح في الجزائر وأقل وضوحاً في طاجيكستان. لكن إعادة تشكل عصبيات حديثة ليست علامة على تحلل الدولة، التي لا معدي عنها في نهاية المطاف، بقدر ما هي علامة على تشاؤم عميق إزاء جهاز دولة يفترض فيه العجز عن مقاومة وقوعه في قبضة الشبكات المتضامنة. إن أحداً لا يؤمن بأن الموظف أو رجل السياسة متحرر من ولاءاته والتزاماته الشخصية. وحتى إذا كانت الخدمة العامة والطهارة وعفة اليد أساطير، فإنها أساطير تسمح بتوظيف الجانب السياسي. ولكن من الواضح أن السياسة مرفوضة وباعثة على خيبة الأمل. ومن هذه الزاوية، فإن أزمة الحياة السياسية، وهي أزمة مشروعية وأزمة ثقة، لا تختلف اختلافاً أساسياً على ضفتي البحر المتوسط.

فهرس

ـ ب ـ

ـ ت ـ

ـ ث ـ

ـ ج ـ

- ح -

- م -

ـ ن ـ

ـ هـ ـ

هذا الكتاب

غدت مسألة الديمقراطية من أهم المسائل التي تجري مناقشتها في عالم اليوم ويتناول التنظير لها ذوو الفكر وحملة القلم في أقطارٍ شتى. وفي هذا الكتاب محاولة جديدة يقوم بها عدد من المفكرين من مختلف الاختصاصات لولوج مقاربة من نوع خاص لمسألة الديمقراطية يستدل عنها من عنوان الكتاب ذاته: «ديمقراطية من دون ديمقراطيين».

وكان الغرب قد تبنّى منذ دخوله عصر الحداثة مسألة الديمقراطية وحقوق الإنسان، متمسكاً بها في وجه الديكتاتوريات السائدة في أنحاء متفرقة من العالم. وعند نهاية الحرب الباردة وانهيار الاتحاد السوفياتي أصبح المجال مفتوحاً لهذا النموذج السياسي للانتشار، بعد أن تبين أن نموذج الحكم الديمقراطي هو نموذج متفوق.

إن العالم العربي/الإسلامي ليس بعيداً عن مسألة الديمقراطية رغم ما يتردد أحياناً من أفكار تقول بأنه يرفض الديمقراطية أو تقول بأنه يتردد في السير في مسارها.

وقد جاء هذا الكتاب ليقوم بمعالجة سياسات الانفتاح في العالم العربي/الإسلامي من زاوية المقاربة الجديدة للديمقراطية، فهو يمعن النظر في ما يعتري التحرك نحو الديمقراطية في الوطن العربي من شكوك، وفي إمكانية التحرك نحو الليبرالية السياسية في الشرق الأوسط، وفي علاقة الريع النفطي والتحرر الاقتصادي والتغيير الاجتماعي بهذا التحرك في أقطار عربية وإسلامية عدة، مع دراسة مقارنة لموضوع الاندماج السياسي في مصر والأردن وتونس.

الطبعة الثانية

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» شارع ليون
ص.ب: ٦٠٠١ - ١١٣ - بيروت - لبنان
تلفون: ٨٦٩١٦٤ - ٨٠١٥٨٢ - ٨٠١٥٨٧
برقياً: «مرعربي» - بيروت
فاكس: ٨٦٥٥٤٨ (٩٦١١)
e-mail: info@caus.org.lb
Web Site: http://www.caus.org.lb

الثمن

